
3 1761 07831492 9



Ex Libris
PROFESSOR J. S. WILL



CHOSES PASSÉES

DU MÊME AUTEUR

Histoire du Canon de l'Ancien Testament (1890), 1 vol. in-8, 260 pages .... 5 fr.
Histoire du Canon du Nouveau Testament (1891), 1 vol. gr. in-8, 305 pages .... 15 fr.
Histoire critique du texte et des versions de l'Ancien Testament (1892-1893) 2 vol. in-8 .... *Épuisé.*
Les Mythes babyloniens et les premiers chapitres de la Genèse (1901), 1 vol. gr. in-8, xix-212 pages .... *Épuisé.*
Études bibliques, troisième édition (1903), 1 vol. in-8, 240 pages .... 3 fr.
Les Évangiles synoptiques (1907-1908), 2 vol. gr. in-8, 1.014 et 818 pages .... 30 fr.
Le quatrième Évangile (1903), 1 vol. gr. in-8, 960 pages .... *Épuisé.*
L'Évangile et l'Église, quatrième édition (1908), 1 vol. in-12, xxxiv-280 pages .... 3 fr.
Autour d'un petit livre, deuxième édition, (1904), 1 vol. in-12, xxxiv-300 pages .... *Épuisé.*
Simples réflexions sur le décret du Saint-Office *Lamentabili sane exitu* et sur l'Encyclique *Pascendi dominici gregis*, deuxième édition (1908), 1 vol. in-12, 307 pages .... 3 fr.
Quelques lettres sur des questions actuelles et sur des événements récents (1908), 1 vol. in-12, 295 pages .... 3 fr.
La Religion d'Israel, deuxième édition (1908), 1 vol. in-12, 297 pages .... 3 fr.
Leçons d'ouverture du cours d'Histoire des religions au Collège de France (1909), in-12, 43 pages 0 75
Jésus et la Tradition évangélique (1910), 1 vol. in-12, 288 pages .... 3 fr.
A propos d'Histoire des religions (1911), 1 vol. in-12, 326 pages .... 3 fr.
L'Évangile selon Marc (1912) 1 vol. in-12, 503 pages .... 5 fr.

Alfred LOISY

—

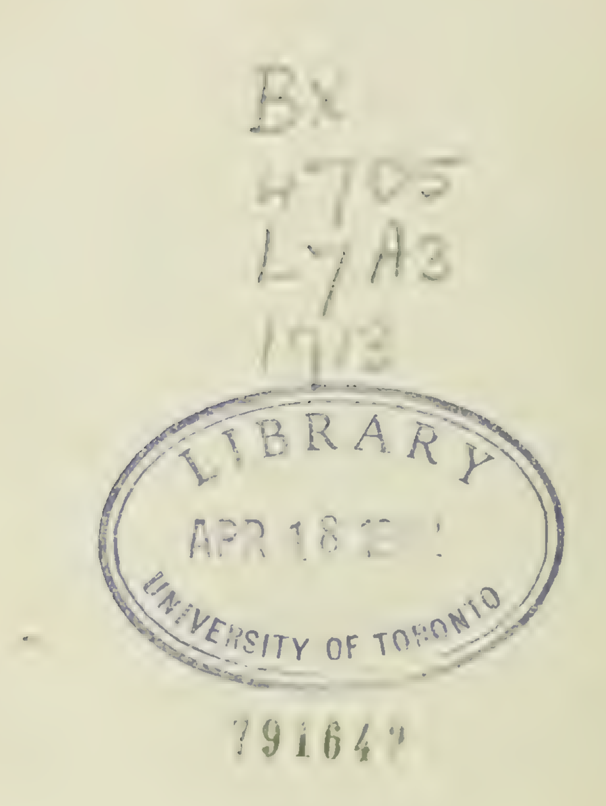
CHOSES PASSÉES



PARIS
Emile NOURRY, éditeur
62, rue des Écoles, 62

—

1913



AVANT-PROPOS

S'imaginer qu'on a le droit de parler de soi au public est une grande présomption, que récompense assez souvent le ridicule. Quand le monde veut bien ne point parler de nous, ce que nous avons de mieux à faire est de le laisser en paix, pour qu'il nous y laisse. Mais si le monde s'occupe de nous, s'il nous juge, si même il va jusqu'à nous raconter, nous mettre en histoire, la question prend un autre aspect, et il semble que notre témoignage devienne indispensable pour empêcher qu'on ne dispose de notre passé au rebours de la vérité. Ce témoignage ne prévaudra pas auprès de tous contre les erreurs intéressées. Il n'en est pas moins dû à ceux qui désirent seulement savoir et qui ne sont pas résolus d'avance à condamner.

« Que je serai noir ! » disait Renan, quand il s'amusait à conjecturer le portrait que feraient de lui, dans un siècle ou deux, les théologiens catho-

liques. Et pourtant quelqu'un a chance d'être plus noir encore que Renan, sans avoir comme lui l'avantage d'être défendu par des œuvres qui dureront autant que notre langue. Transfuge de l'Église, Renan fut plus qu'hérétique ; néanmoins il n'est pas et ne sera jamais compté parmi les hérésiarques. Ce triste honneur est déjà échu à celui qui écrit ces lignes ; ses livres sont condamnés au même titre que les ouvrages de Luther et de Calvin ; ses lecteurs encourent l'excommunication qui atteint les fauteurs d'hérésie. Quelle qu'ait été sa vie, quelle que doive être sa mort, — à moins qu'elle ne soit un reniement de lui-même, — une sombre légende l'attend, et des gens très doctes ont indiqué le type sur lequel il conviendra de la construire, celui de Judas, tout simplement. Il n'est donc pas superflu de voir si le prétendu hérésiarque a jamais dogmatisé, si ce n'est pas le prétendu traître qui fut lui-même trahi.

De leur côté, les gens du siècle, le commun de ceux qui ont pour foi l'incrédulité, s'expliquent mal qu'on se sépare de l'Église sans la maudire. Est-ce qu'un savant peut hésiter à combattre la grande ennemie de la science ? N'est-ce pas faute

de clairvoyance ou de sincérité qu'on ne l'a point abandonnée avant l'anathème, et que, même après avoir été de sa part l'objet de la plus solennelle des flétrissures dont elle dispose, on continue de la traiter avec ménagement, avec respect? Que penser d'un exégète qui a vécu de longues années dans le catholicisme, où il faut professer que la Bible ne contient aucune erreur, d'aucune sorte, que la tradition ecclésiastique est infaillible, et que les décisions du Pape ou d'une commission autorisée par lui font loi pour la critique des textes? L'exégète en question ne sera-t-il pas légitimement suspect de n'avoir su ni se détacher à temps de l'Église catholique, ni se retourner à propos contre elle?

Il est vrai qu'on perdrait sa peine à plaider non coupable ou même à invoquer les circonstances atténuantes devant les croyants absolus de l'une et de l'autre catégorie. Aussi bien n'est-ce pas pour eux que ces pages sont écrites. Auprès des uns, le « péché d'apostasie » n'admet ni rémission ni excuse. Auprès des autres, nul n'est penseur libre s'il n'est libre penseur, hostile à toute idée religieuse, opposant au fanatisme de l'ancienne foi le fanatisme qui la nie et qui voudrait l'anéantir :

ceux-ci tiennent la modération pour inconséquence. Mais entre les intransigeants de droite et les intransigeants de gauche existent beaucoup d'esprits qui ont moins de confiance en eux-mêmes et qui sont moins sûrs de loger en leurs cerveaux toute la vérité ; qui connaissent ou qui du moins soupçonnent l'infinie complexité des sentiments humains ; qui, dans un cas particulier comme celui dont il s'agit, ne sont point d'abord pressés de juger et de réprouver, et qui désirent premièrement être instruits de ce qui est arrivé, afin de le pouvoir comprendre. C'est à eux que s'adresse le présent discours ; l'on ne réclame pas leur indulgence, on ne sollicite que leur attention.

Si le passé qui va être ici évoqué ne contenait que des choses tristes, et si l'avenir était à l'un ou à l'autre des dogmatismes dont on vient de parler, ces souvenirs auraient été trop pénibles à écrire, et il serait pareillement inutile de les publier. Mais le lecteur n'y trouvera pas seulement les échos d'une vie tourmentée et brisée ; il y trouvera des expériences qui n'ont pas été sans quelque fruit, où les joies de l'esprit ont été mêlées aux revers extérieurs et aux angoisses de l'âme. Et si trouble que soit le présent, il semble

que peu à peu les dogmatismes, toujours fiers et grandiloquents, s'épuisent par leurs propres excès, que les intelligences se défient de plus en plus des symboles étroits, que les âmes répugnent davantage à se tendre et à s'endurcir dans la haine. On peut donc se risquer à laisser derrière soi une parole de paix et de sincérité pour ceux qui retiennent du vieil Évangile que, dans l'ordre des choses morales, la vérité c'est la charité, c'est la bonté.

Le présent écrit n'a rien d'une apologie. L'auteur ne se juge pas lui-même, et il est bien tenté de ne reconnaître à personne le droit de le juger. Il ne croit pas avoir besoin de se défendre. Aux moments les plus critiques de son existence, il ne s'est point décidé par de bas motifs. L'enthousiasme d'une foi naïve l'avait entraîné vers la carrière ecclésiastique. L'évolution ultérieure de sa pensée, par l'effet naturel d'études poursuivies avec désintéressement et loyauté, des publications qui n'étaient point destinées à provoquer dans le catholicisme une hérésie ni un schisme, mais à fixer l'état réel de certaines questions historiques, théologiques, ecclésiastiques, des actes officiels de la hiérarchie condamnant ces publications, le

retranchant lui-même très solennellement et même bruyamment de la communion romaine, l'ont rendu étranger à l'Église. Il n'y a là aucun mystère d'iniquité, nul délit pour lequel on ait lieu de s'excuser. On donne des explications qui peuvent être utiles. On ne songe aucunement à une justification qui est superflue.

D'ailleurs il ne s'agit pas de biographie personnelle ni de mémoires sur les événements religieux de ces dernières années. On n'a pas la moindre envie de faire concurrence au Dictionnaire des contemporains, ni aux historiens de l'Église, ni aux publicistes qui ont raconté, discuté, critiqué le modernisme catholique. Comme on a été de diverses manières et parfois violemment traduit devant l'opinion publique, on témoigne auprès de ce tribunal, sans colère et sans haine, sur le sens et l'intention des choses qu'on a faites. On aurait pu omettre en ces confessions beaucoup de traits dont certaines personnes ne manqueront pas d'abuser. Le lecteur impartial mérite seul qu'on pense à lui, et il a le droit de tout connaître.

CHOSES PASSÉES

JUSQU'AU SACERDOCE

I

La Marne, en sortant de Saint-Dizier, s'infléchit légèrement vers le sud et vient longer le pied des coteaux boisés ou plantés de vignes qui dominent de ce côté le fertile Perthois. Elle passe devant l'antique chapelle de Saint-Aubin, un saint à pèlerinages, et qui fait encore quelquefois des miracles ; puis c'est, en avançant à l'ouest, le petit clocher de la Neuville-au-Pont, moins haut que les arbres qui l'entourent ; plus loin la vieille église d'Ambrières, qu'on dirait prête à tomber de l'escarpement où elle se dresse, veuve de ses nefs latérales, dépourvue de clocher, avec son portail mutilé comme si

la hache y avait passé. Après un crochet vers le bourg de Perthes, la rivière paresseuse se rapproche des hauteurs, au-dessous de l'ancienne abbaye de Haute-Fontaine, et bientôt, la barrière de collines disparaissant, elle s'avance lentement à travers les plaines unies de la Champagne.

C'est à Ambrières que je suis né. Ma maison natale est la dernière du village, un peu à l'écart, faisant pendant à l'église, du côté de Haute-Fontaine, avec une vue très agréable sur le cours sinueux de la Marne et sur les villages de la vallée. Mes ancêtres ont vécu là depuis les premières années du siècle dernier. Ils étaient cultivateurs, de père en fils. Au moins depuis le commencement du XVIIIe siècle, les Loisy étaient fermiers des moines de Haute-Fontaine, et leur clan prolifique avait essaimé dans les hameaux d'alentour. Les moines partis, mon arrière-grand'père n'avait pu s'entendre avec l'acheteur de biens nationaux qui les avait remplacés, et il était venu s'établir à Ambrières. Il ne semble pas que la souplesse de caractère ait jamais été le trait dominant de la famille. Braves gens, grands travailleurs, aimant la terre et sachant

la soigner, un peu fiers peut-être pour leur condition, tels étaient les aïeux dont je viens. J'ai hérité de leurs goûts, mais non de leur vigueur. Moi aussi j'aurais aimé travailler la terre, et même à présent je ne m'y ennuierais pas du tout si mes forces me le permettaient. Elles ne me l'ont jamais permis.

Bien que ou parce que fermiers de moines, ces vieux Loisy semblent avoir été médiocrement dévots ; ils respectaient beaucoup la religion, la pratiquaient peu et la laissaient pratiquer à leurs femmes. L'esprit du pays était quelque peu janséniste, c'est-à-dire que les curés de l'ancien régime et leurs successeurs, dans la première moitié du XIXe siècle, avaient accoutumé les campagnards à prendre le christianisme au sérieux, comme une sage et austère discipline, que l'on estimait toujours, même lorsque l'on ne s'y conformait qu'à demi. Un cousin éloigné de mon père s'était fait prêtre : on ne me le cita jamais en exemple.

Dans la famille de ma mère, la tradition était assez différente : deux cousins germains de son père étaient prêtres et occupaient des postes assez élevés dans le diocèse de Châlons-sur-

Marne ; ils faisaient suite à d'arrière-grands-oncles qui étaient entrés dans le clergé avant la Révolution. Ma mère était vraiment pieuse, sans raffinement de théologie ni de mysticisme. Peut-être même était-elle un peu superstitieuse. Douée d'une excellente mémoire et d'un esprit curieux, elle savait tous les vieux contes que l'on répétait encore aux veillées d'hiver dans sa jeunesse, sous le règne de Louis-Philippe ; elle connaissait aussi maintes coutumes de la magie populaire, et les présages, toute la science des paysans dans les siècles passés. Elle n'y croyait pas beaucoup, elle ne s'en servait pas, elle n'en parlait que pour en rire ; jamais elle n'eût voulu réciter les oraisons efficaces dont son grand-père avait le secret pour guérir les coliques des chevaux, mais c'était plutôt parce que la religion défend ces sortes de choses que par entière conviction de leur inanité. Elle retenait certains préceptes qui avaient une valeur morale, celui-ci entre autres : ne jamais mal parler d'un prêtre, même peu recommandable, parce que cela porte malheur. Elle pensait que les ennemis de la religion sont toujours punis en ce monde, sinon

dans leur personne, au moins dans leur postérité. Preuve en était le sort de ceux qui avaient brisé les saints de notre église en 1793 ; sa grand'mère lui avait dit les noms, et elle me les répétait ; la descendance de ces profanateurs avait très mal tourné.

Toutes ces histoires m'intéressaient vivement. Mon père les écoutait sans broncher, souriait à la fin, n'en croyait mot. De la religion même, jusqu'aux approches de la vieillesse, il ne se souciait guère davantage ; il en gardait les règles morales ; à l'égard des croyances et des pratiques proprement religieuses il était d'une indifférence parfaitement sereine, et l'on peut dire spontanée. Car il n'avait jamais été qu'à une bonne école primaire, n'avait pas eu le temps de lire et n'aurait pu critiquer dans le détail ce qu'enseignent les prêtres. D'ailleurs il ne l'aurait pas voulu, étant d'esprit circonspect, et jugeant sévèrement les gens qui parlent de ce qu'ils ignorent. Il se taisait donc sur la religion, parce que la religion ne lui disait rien. Si je n'étais entré dans les ordres, il aurait probablement persévéré jusqu'à la fin dans cette attitude. Mais, dans ses dernières années, sans que j'eusse eu

l'indiscrétion de vouloir le convertir, il apporta un peu plus d'attention aux choses de l'Église ; il venait volontiers entendre les petits sermons que j'adressais le dimanche aux paroissiens d'Ambrières pendant les vacances ; quelques mois avant sa mort, qui arriva en 1895, il consentit même à se confesser à un père jésuite qui était venu donner une mission dans le village.

Au temps de mon enfance, ni mon père ni ma mère ne songeaient à me diriger vers l'état ecclésiastique. Ils m'en auraient plutôt détourné s'ils avaient pensé que je dusse avoir un jour l'idée d'y entrer. Mes petits succès d'écolier leur avaient donné pour moi d'autres ambitions. L'instituteur d'Ambrières [1], intelligent et dévoué, avait trouvé en moi un élève appliqué, docile, toujours prêt à apprendre. A la vérité, quand on m'amena pour la première fois à l'école, bambin de quatre ans et demi, timide et maladif, et que le maître voulut m'enseigner l'alphabet, je restai deux jours muet devant le tableau où l'on me montrait les

1. Cet instituteur, M. Alfred Philippe, vit encore ; il est actuellement en retraite et maire de la commune.

lettres ; le troisième jour, je les dis toutes sans me faire prier, n'ayant pas voulu prononcer les noms de ces signes étranges avant de les bien connaître. Depuis lors j'appris tout ce qu'on voulut. Dans ma onzième année, l'on me conduisit à certains concours où je fus classé en bon rang, et l'on parla de me faire faire des « études ». Toutefois, cette idée n'aurait eu aucune prise sur mes parents ni sur moi si l'on avait pu espérer que je serais un jour capable de tenir une charrue. Mais j'étais si chétif qu'on n'y pouvait penser. On avait essayé de m'appliquer à des travaux faciles, et les expériences n'eurent rien d'encourageant ; j'avais peur des chevaux qu'on me donnait à conduire ; je n'avais pas la main assez forte pour les mener ; je rendais quelques services à la basse-cour et je surveillais les vaches dans l'enclos les jours de congé ; ce n'était pas suffisant pour faire un bon cultivateur. Mon incapacité dûment constatée, à mon grand regret, il fut résolu que j'entrerais au collège pour continuer d'apprendre, n'étant bon à rien autre, et devenir ensuite ce que je voudrais ou ce que je pourrais.

Cette incertitude initiale devait avoir des

fâcheuses conséquences. Je ne fis que passer au collège municipal de Vitry-le-François, où j'avais été admis en 1869 après les vacances de Pâques ; la guerre de 1870, l'occupation prussienne, la faiblesse de ma santé décidèrent mes parents à me garder auprès d'eux pendant l'année scolaire 1870-1871 ; ils me gardèrent même encore l'année suivante, parce qu'un jeune prêtre étant devenu curé d'Ambrières, on obtint qu'il me donnerait des leçons. J'avais moi-même suggéré cette combinaison : c'est que la vie de collège m'était insupportable et que, — sans le dire à personne, — j'espérais encore acquérir le supplément de forces dont j'avais besoin pour être laboureur comme mon père et tous mes ascendants. Là m'attendait ce que, dans le langage de la piété catholique, on nomme la grâce de la vocation.

Jusqu'alors je n'étais pas très pieux. Mon éducation religieuse avait été ce qu'elle pouvait être au sein de la famille ; ma mère y veillait ; j'étais sage à l'église comme à l'école ; je prenais mon catéchisme au sérieux, comme tout le reste ; j'avais fait ce qu'on appelle une bonne première communion. Mais le vieux

prêtre qui m'avait instruit était un homme de l'ancien temps, un peu sévère, qui nous enseignait les rudiments de la foi sans faire trop vibrer la corde du sentiment. Je croyais avec simplicité, et je m'acquittais pareillement de ce qu'on me disait être les devoirs d'un enfant chrétien. Il y avait eu pourtant dans ma confession générale, avant la première communion, parmi les petites misères de l'enfance, un énorme péché. Un jour, quand j'avais huit ou neuf ans, errant seul sur la pente du coteau, devant la maison, et réfléchissant sur les ennuis de ma chétive existence, j'avais dit tout haut : « Dieu n'est pas bon ! » Le souvenir m'en était resté. Une opinion si radicale n'était pas compatible avec l'enseignement de M. le Curé, et l'on a toujours tort de s'impatienter contre l'Éternel. Je me réconciliai donc sincèrement avec la Providence, en lui demandant pardon de l'avoir soupçonnée.

De loin en loin, quelques personnes, voyant mon application à l'étude, mon peu de goût pour les jeux bruyants, l'espèce de gravité triste qui résultait de ma mauvaise santé, disaient que je serais « curé » : rien ne m'était

plus désagréable. Les prêtres que j'avais connus jusqu'alors m'inspiraient plus de respect que de sympathie. J'aurais éprouvé plutôt un peu d'inquiétude et de malaise devant ces hommes surnaturels. Cependant, le dimanche de septembre 1871 où l'abbé Munier fut installé curé de notre village, j'eus une impression singulière. La paroisse était en émoi ; M. le Maire et le Conseil de Fabrique étaient présents à la cérémonie ; il y avait même les pompiers en uniforme, avec leur chef. J'étais à ma place dans le banc de famille, à droite de ma mère, comme toujours. Quand le prêtre passa près de nous, il me sembla très ému, comme il l'était sans doute ; et l'instant d'après, quand il monta vers l'autel, quelque chose me dit qu'un jour, moi aussi, je monterais à cet autel et je dirais la messe dans cette église. Ce fut une sorte d'éclair, que je ne considérai point comme un avertissement du ciel ; mais c'est de ce jour-là probablement que je fus marqué pour le sacrifice et orienté, presque sans m'en apercevoir, vers le sacerdoce.

L'année s'écoula pour moi fort paisiblement. Le rôle de mon nouveau professeur ne consistait

guère qu'à m'indiquer des leçons à apprendre et des devoirs à faire, en rapport avec le programme des classes de cinquième et de quatrième. Je travaillais beaucoup, mais le contrôle de mon excellent maître était presque nul. De ce que pouvait être mon avenir, il n'était pas question. Mon curé était un homme bien élevé, qui montra sur ce point beaucoup de tact et de réserve. Les curés du voisinage, que je rencontrais au presbytère, étaient moins discrets ; par cela même, ils m'ôtaient l'envie de m'enrôler dans leur milice. Les voyant de plus près, je les trouvais parfois un peu vulgaires. Quand, en en octobre 1872, j'entrai au collège ecclésiastique de Saint-Dizier, non seulement je n'étais pas décidé à me faire prêtre, j'étais plutôt décidé à ne pas le devenir.

II

Je restai deux ans à Saint-Dizier. Le collège était dirigé par des prêtres du diocèse de Langres. Tous ceux que j'ai pu connaître étaient pieux et bons. Mon professeur de troisième,

l'abbé Thibonnet, était, je crois, l'unique licencié ès-lettres qu'il y eût dans la maison ; il était très doux, et il me plut dès le premier jour ; je le choisis pour confesseur. L'esprit de l'institution n'était pas celui d'un séminaire ; mais on y entretenait un certain courant de piété auquel je me livrai sans défiance. Les élèves se confessaient réglementairement tous les mois ; les plus fervents se confessaient plus souvent, et je ne tardai pas à être parmi les plus fervents. Dans chaque division existait une congrégation pieuse qui avait ses petites réunions. Je fus bientôt agrégé à celle de ma division et j'en fus même élu préfet ; je présidais gravement à l'office très bref que nous récitions une fois par semaine à la chapelle de la Vierge. Tous mes maîtres étaient contents de moi. J'étais moins bien vu de mes condisciples. Nul aux jeux, timide et gauche, j'inspirais au plus grand nombre un sentiment assez complexe, mêlé de dédain pour ma pauvre mine et de cette sorte d'admiration naïve qu'ont les écoliers pour ceux d'entre eux que distingue un succès constant. Même parmi cette troupe d'adolescents, je vivais un peu à l'écart, avec quelques amis

d'humeur très pacifique. Dès la fin de la première année, l'opinion commune était que je me ferais prêtre, et les plus malicieux disaient entre eux que je n'étais guère propre à autre chose.

Ce fut seulement à la fin d'octobre 1873 que je pris la décision fatale. Une retraite nous était prêchée tous les ans avant la fête de la Toussaint. Cette année-là, le prédicateur fut un homme à qui les circonstances donnaient un prestige particulier. C'était un jésuite, le Père Stumpf, ancien recteur du collège de Saint-Clément, à Metz, que la politique de Bismarck avait fait fermer en 1872. Notre prédicateur nous arrivait donc avec l'auréole de la persécution, comme un Français chassé de cette Lorraine qu'on nous avait prise. Il nous parla en religieux et avec l'expérience qu'il avait de la jeunesse. Mieux que personne, il savait adapter les *Exercices* de saint Ignace de Loyola aux conditions d'une retraite de jeunes gens. Il nous exposa avec force et lucidité les grands principes de la foi. Dans ces retraites, toutes les instructions convergent au même but, préparer ce qu'on appelle « l'élection », le choix entre

Dieu et le monde. Ce choix, quand il s'agit de personnes croyantes qui ne sont pas engagées dans une carrière, a une signification considérable. Le P. Stumpf le savait beaucoup mieux que nous. Il nous montra clairement que notre éternité n'était pas seule en cause, que la simple résolution de vivre en bons chrétiens n'était pas tout ce que Dieu attendait de nous, et que nous avions d'abord à examiner ce que nous ferions pour Dieu de notre avenir en ce monde.

Je fus profondément remué. Je le fus d'autant plus que la santé de ma sœur donnait alors à mes parents de grandes inquiétudes. Le jésuite nous faisait voir la fragilité de tout ce qui est humain ; il nous prònait la vertu du sacrifice : Dieu ne refuse rien à ceux qui se donnent à lui sans réserve. Si je renonçais au monde, — c'est-à-dire à toutes sortes de choses que je connaissais mal ou pas du tout, et dont j'ignorais même s'il était possible d'y renoncer absolument, — qui sait si Dieu n'aurait pas pitié de nous et n'épargnerait pas tous chagrins aux miens? Que ferais-je ici-bas? Nul ne m'avait dit que j'eusse des aptitudes pour telle ou telle profession. Je n'avais aucune inclination spé-

ciale pour l'une ou l'autre de celles que je connaissais. L'idée de me consacrer à un service désintéressé de l'humanité me séduisait. Il ne me venait pas à l'esprit que quantité de fonctions sont ou peuvent être des services de ce genre et que l'Église catholique n'a pas le monopole du dévouement. Mes réflexions d'enfant solitaire et inexpérimenté m'amenèrent donc à une résolution que je n'avais pas prévue, et contre laquelle j'aurais encore protesté trois semaines auparavant. Il me semblait évident que Dieu m'appelait; que mon inclination réelle avait toujours été vers le sacerdoce; qu'un préjugé puéril m'avait empêché de m'en apercevoir; que ceux-là ne se trompaient pas qui me jugeaient mal doué pour une carrière laïque. Et ne devais-je pas me réjouir de cette incapacité? L'apostolat catholique n'était-il pas une grande chose? Servir l'Église, n'était-ce pas servir la vérité? Au demeurant, mon existence était si fragile que je pouvais l'offrir à l'Éternel sans grand inconvénient pour personne; à lui de voir s'il en tirerait quelque parti avant de la reprendre définitivement.

Pour le moment, je me contentai de former

ma résolution. Je n'en fis pas même part à mon confesseur, et je n'allai pas voir le P. Stumpf pour le consulter à ce sujet. Je serais bien curieux, aujourd'hui, de savoir ce qu'il m'eût répondu. Peut-être aurait-il refroidi mon enthousiasme. Il m'est venu en mains, quelque temps après, une médaille, donnée par lui à l'un de mes condisciples, qui portait au revers le monogramme de Henri V avec des fleurs de lys. Ce détail m'étonna un peu. Sans doute n'avait-il aucune importance, et il est fort probable que, si j'étais allé le voir, le Père ne m'aurait pas fait cadeau de sa médaille. Nous n'aurions parlé que de mon « élection » ; il aurait pu facilement la tourner vers la Société dont il était membre, ou bien peut-être, doutant de moi, m'eût-il exhorté à réfléchir encore avant d'engager ma vie à Dieu.

Un événement fortuit rendit mon dessein irrévocable. Cette année-là, je m'étais lié avec un brave garçon, très original, qui se croyait poète parce qu'il composait des vers français avec une extrême facilité. Rien n'était plus irréprochable que notre amitié ; mais, la malveillance de quelques-uns aidant, il réussit à nous

brouiller avec la presque totalité de nos condisciples. Cette impopularité ne m'effrayait pas, et le témoignage de nos maîtres me suffisait. Néanmoins une telle situation ne m'encourageait ni à prolonger mon séjour au collège ni à oublier ma résolution d'embrasser la vie ecclésiastique. Je dis un jour à mon ami que mon intention était d'entrer au séminaire à la fin de l'année (nous achevions notre rhétorique); il me répondit que lui-même n'avait étudié que pour cela et que sa place était retenue au grand séminaire de Langres. Je prévins mon confesseur, qui ne fit aucune objection.

Le difficile était d'obtenir l'assentiment de ma famille. Ma mère fut très surprise, et nullement réjouie, quand je lui fis part de ma détermination, au parloir, un certain jour de mai 1874. Elle revint la semaine suivante me dire que mon père était très affligé de mon projet, — ce dont je ne doutais pas, — et qu'il en perdait le sommeil. Mais j'avais prévu aussi qu'il ne s'y opposerait pas absolument. Jamais l'affaire ne fut discutée entre nous. On n'osait pas me contrarier, et l'on croyait, non sans apparence

de raison, que, ma santé me laissant fort peu de chances d'avenir, le plus sage était de me laisser faire ce que je voudrais. On consulta pourtant le supérieur du collège, l'excellent M. Guillaumet. Le supérieur dit que rien ne pressait, puisque j'avais seulement dix-sept ans ; que je ferais mieux de rester au collège pour y préparer le baccalauréat ès-lettres et même le baccalauréat ès-sciences ; que ces diplômes ne pourraient que m'être fort utiles, même dans la carrière ecclésiastique. Ces considérations étaient sages, et elles n'auraient pas manqué de faire impression sur mes parents si le supérieur avait insisté. Il n'insista pas, et je pus suivre mon idée.

C'est ainsi que, dans les premiers jours d'octobre 1874, j'entrai au grand séminaire de Châlons-sur-Marne. Mon père m'y avait conduit lui-même, très anxieux, mais sans me dire un mot qui pût me faire de la peine. J'étais venu en laïque ; il fallut prendre la soutane en arrivant. Je revêtis l'habit ecclésiastique avec moins de joie que je n'avais pensé ; puis je reconduisis mon père à la gare. Nous nous séparâmes assez tristement. Je m'en revins, à

pas lents, vers le grand séminaire, un peu regardé par des gens qui se demandaient s'ils avaient jamais vu abbé d'aussi juvénile apparence. En passant devant l'église Saint-Alpin, je croisai un homme assez bien mis qui poussa un cri d'horreur indignée. Je n'entendis pas tout son discours, mais je saisis fort bien une injure à mon adresse et surtout une véhémente imprécation contre l'Église, voleuse d'enfants, qui abuse de la confiance des parents... L'auteur de cette violente sortie n'avait probablement que de bonnes intentions ; il ne se rendait pas compte de l'effet que ses paroles pouvaient produire sur une âme simple et non dépourvue de courage. Je franchis le seuil de l'église et j'y priai quelques instants. Quand je sortis, j'étais en mesure de braver tous les blasphèmes et les sarcasmes de l'incrédulité ; je regagnai le grand séminaire en pleine tranquillité d'âme ; ne connaissant dans la maison personne autre que le supérieur, à qui mon père m'avait présenté, je montai à la chambre qui m'avait été assignée et j'organisai mon petit ménage en attendant l'exercice du soir.

III

Le grand séminaire de Châlons était alors installé dans un ancien couvent qui menaçait ruine, à côté de la préfecture. Il était dirigé par des prêtres du diocèse. Quelques années auparavant, l'évêque, M. Meignan, qui avait été professeur d'Écriture sainte à la Sorbonne, quand il existait là une Faculté de théologie catholique, et qui se piquait de zèle pour les bonnes études, avait congédié les prêtres de la Mission, dits Lazaristes, et les avait remplacés par des prêtres choisis dans son clergé. L'essai n'avait pas répondu à ses espérances, et le prélat ne soignait plus que sa réputation de savant, sans prétendre aucunement à faire de sa maison de haute éducation cléricale un foyer de lumière pour l'Église de France.

Un prêtre vénérable, M. Roussel, qui avait vieilli dans le ministère paroissial, était à la tête de l'établissement. Ce n'était pas un homme d'études. Il avait une grande expérience de la vie et des hommes, même des évêques. Je

doute fort qu'il admirât beaucoup la science de M. Meignan et qu'il la crût tout à fait solide. Sa propre théologie n'était pas compliquée. Son programme de vie ecclésiastique était des plus simples ; c'était celui qu'il avait pratiqué lui-même : austérité de mœurs et dévouement aux âmes. Dans l'intimité, il s'amusait franchement de la théologie oratoire et de l'apologétique à grand orchestre que Lacordaire avait mises en honneur et qui n'avaient rien perdu encore de leur prestige en ce temps-là. M. Roussel était au fond un homme plein de bonté, mais l'extérieur était sévère, presque dur. Sa voix, saccadée par l'asthme, ne semblait avoir d'autre ton que celui du commandement. Il ne m'attira pas. Je mis plusieurs années à m'apercevoir qu'il me suivait avec un intérêt particulier. Ce n'est pas lui que je choisis pour directeur de ma conscience.

A côté du supérieur, il y avait l'économe, bon vieux prêtre qui nous enseignait avec conviction l'éloquence sacrée, comme si lui-même en avait possédé le secret ; le professeur de théologie morale, grand lecteur de *l'Univers*, à cheval sur l'orthodoxie, d'esprit assez original, mais

de culture à peu près nulle ; le professeur de dogme et de droit canonique, revenu de Rome avec force diplômes, plus à l'aise dans certains salons de la ville que dans sa chaire où il s'ennuyait visiblement, docteur peu instruit de ce qu'il enseignait, et qui, dans ses jours de grande activité, dictait à ses auditeurs quelques morceaux des cours publiés par son ancien maître du Collège romain, le cardinal Franzelin ; le professeur d'Écriture sainte et d'histoire ecclésiastique, saint homme aussi étranger que possible à la critique, qui nous faisait réciter les plus pitoyables manuels, et qui savait à l'occasion nous montrer comment l'apôtre saint Jean, dans son *Apocalypse*, avait prédit, en termes quelque peu obscurs, mais intelligibles pourtant, le concile du Vatican. M. Meignan n'estimait pas beaucoup ce corps professoral qu'il avait lui-même recruté. En 1882, quand, après avoir eu la velléité de m'y faire entrer, il me donna l'autorisation de rester à l'Institut catholique de Paris, il me dit : « Qu'auriez-vous fait avec un tel et un tel ? » Et il riait de bon cœur.

Le professeur de philosophie était d'un type assez différent. Il était comme moi d'une famille

de cultivateurs, et de la même région champenoise. Un oncle prêtre l'avait dirigé vers l'état ecclésiastique. Il enseignait depuis deux ans seulement ; on l'avait fait professeur aussitôt après son ordination sacerdotale, sans autre préparation ; mais il avait beaucoup de bon sens et un esprit très fin ; il lisait les ouvrages de philosophie moderne et il nous commentait avec intelligence le vieux manuel de philosophie sulpicienne, aujourd'hui fort démodé, que Renan a vanté dans ses *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*. Renan a oublié de dire que cette philosophie de M. Manier, très voisine de la philosophie qui s'enseignait alors dans l'Université, était fort éloignée de la scolastique du moyen âge. L'abbé Ludot n'était pas de tempérament mystique ; il ne s'arrêtait guère aux subtilités du dogme théologique ; je ne crois pas qu'il ait jamais été sérieusement troublé dans sa foi, peut-être parce qu'il ne prit pas la peine de la discuter à fond. Il était très dévoué à ses élèves et savait se faire aimer d'eux. C'est à lui que je m'adressai d'abord pour la confession. J'appris seulement plus tard qu'il était l'hérétique de la maison. Il passait

pour catholique libéral, parce que, resté calme au milieu de l'effervescence que le concile du Vatican avait provoquée au séminaire de Châlons comme ailleurs, il s'était permis de ne pas prendre parti contre l'évêque, membre de la minorité anti-infaillibiliste, et qu'il parlait volontiers avec sympathie de Lacordaire et de Montalembert.

Sans M. Ludot, j'aurais quitté le séminaire au bout de trois mois pour me faire religieux. J'avais été d'abord grandement impressionné par les exercices de piété, les offices bien chantés, les cérémonies de la cathédrale. L'oraison mentale du matin me ravissait ; je m'y livrais avec une ferveur naïve ; aucun nuage de doute ne venait troubler mes relations avec le monde divin. Les chants d'église me jetaient parfois dans une sorte d'extase attendrie. J'ai encore très vivant en ma mémoire le sentiment de céleste mélancolie que me causa l'hymne *Placare, Christe, servulis,* aux vêpres pontificales de la Toussaint. Mais plus mon idéal spirituel et mystique s'élargissait, plus il me semblait que la vie du clergé séculier n'y répondait pas entièrement, et que, pour être tout à fait à Dieu, il

fallait entrer dans une congrégation régulière. Pour tout dire, l'esprit des séminaristes me parut un peu commun, au-dessous de leur sublime vocation. Un condisciple m'avait prêté certaines publications dominicaines, la *Vie de Lacordaire*, par le P. Chocarne, les *Lettres de Lacordaire à Me Swetchine*, ses *Conférences*. Bref, je songeai à me faire dominicain, et, comme j'étais incapable de supporter les austérités du grand ordre des Frères prêcheurs, je m'adressai au Prieur général du Tiers-Ordre enseignant. Ma requête était agréée ; mais M. Ludot, que j'avais dû consulter, fit tout échouer. Il me remontra que j'étais trop jeune pour prendre une semblable décision ; il fut assez habile pour m'y faire renoncer de moi-même et sans m'imposer sa manière de voir ; il vit ma mère, qui était accourue à Châlons, fort inquiétée par l'annonce de ce nouvel exode. Mon beau projet fut ajourné ; mais jamais, dans la suite, je ne fus sérieusement tenté d'y revenir.

L'année se continua plus prosaïquement qu'elle n'avait commencé. Je m'accoutumai au milieu ; je rendis meilleure justice aux solides qualités de mes condisciples ; je goûtais cette

vie réglée, où l'emploi de toutes les heures était marqué, où l'on était à soi-même la moitié des jours ; l'étude de la philosophie m'intéressait ; je complétais le cours par les lectures que m'indiquait l'abbé Ludot. Les derniers mois furent un peu agités. Le professeur d'histoire ecclésiastique avait eu l'imprudence de faire écrire par les élèves de théologie quelques dissertations sur des sujets modernes, concordat de 1801, Lamennais et son école, le catholicisme libéral, le concile du Vatican, et de permettre sur ces lectures une discussion qu'il ne sut pas conduire. On s'aperçut ou l'on crut s'apercevoir qu'il y avait beaucoup de « libéraux » parmi les séminaristes qui avaient suivi les cours de M. Ludot. Dès le début des vacances, celui-ci fut nommé curé d'un gros village près de Sainte-Menehould. Avec lui succombait la philosophie de M. Manier. L'année suivante, le nouveau professeur, très féru de scolastique, introduisit un manuel exempt de tout compromis avec la philosophie moderne. Désormais la pure orthodoxie régnait au séminaire de Châlons sous l'œil narquois de son évêque.

De cet évènement ressortait une leçon que je

ne compris pas. M. Meignan avait sacrifié allègrement un homme qu'il estimait, et dont la foi, il le savait bien, était beaucoup moins entamée que la sienne. L'abbé Ludot ne se plaignit point. J'allai le voir dans sa paroisse ; il était désolé de quitter un enseignement qu'il aimait et des élèves qui lui étaient attachés ; mais il n'associait aucune amertume à son regret, il excusait l'évêque, qu'il savait lui être secrètement favorable ; il imputait la responsabilité de sa disgrâce au supérieur, et il n'en recherchait pas les causes profondes. Il devint un excellent curé, adoré de ses paroissiens ; mais les successeurs de M. Meignan, devenu bientôt évêque d'Arras, puis archevêque de Tours, négligèrent de l'appeler aux situations importantes qu'il aurait pu très dignement occuper. Il mourut en 1905, à temps pour ne pas voir le terme de ma laborieuse odyssée, qu'il n'avait point prévue et sur laquelle il n'exerça aucune influence. C'est lui qui me retint au séminaire ; mais tout le travail critique de ma pensée a été indépendant de lui, de son enseignement et de ses idées personnelles. Beaucoup de choses lui échappaient dans mes publications, qu'il suivait avec intérêt. Après

avoir lu *l'Évangile et l'Église*, il y trouvait une grande lacune, l'absence d'une philosophie générale de la religion ; il me sollicitait de faire un exposé doctrinal et une apologie positive de la foi catholique, acceptables pour la science contemporaine. Quand il eut pris connaissance d'*Autour d'un petit livre*, dont la première lettre lui était adressée, il m'écrivit seulement quelques mots dominés par l'inquiétude : « Que va-t-il arriver ? » Il ne s'expliquait pas du tout que je me fusse exposé à l'excomunication majeure en refusant de rétracter purement et simplement le contenu des cinq volumes que le Saint-Office avait condamnés en décembre 1903.

IV

A la rentrée de 1875, je suivis les cours de théologie. C'était un monde nouveau pour moi et qui produisit sur mon esprit un effet singulier. Autant la contemplation mystique des objets de la foi est en général pacifiante pour l'âme, même pour l'intelligence qui se laisse

dominer par le sentiment, autant l'analyse plus ou moins rationnelle de la croyance devient facilement un exercice des plus troublants. Bien que je fusse en ce temps-là tout adonné à la piété, fervent entre les plus fervents séminaristes, le premier contact de ma pensée avec la doctrine catholique, avec ce qu'on me présentait comme l'interprétation authentique de la révélation divine, fut quelque chose d'infiniment douloureux, et la suite répondit à ce début : les quatre années consécutives que je dus alors consacrer à l'étude de la doctrine chrétienne ont été pour moi, je puis le dire sans exagération, quatre années de torture intellectuelle et morale, où je me demande maintenant comment il se fait que ma raison n'a pas sombré ou que le fragile ressort de mon existence ne s'est point brisé.

La faute n'en est pas à la médiocrité de l'enseignement qui me fut donné. J'ai dit plus haut ce qu'était le professeur de théologie dogmatique. Son cours aurait pu être plus substantiel et ne me causer pas moins d'angoissantes perplexités. Les grandes thèses du cardinal Franzelin ne me satisfaisaient pas plus que les traités bien

ordonnés, lucides, sans prétentions scientifiques, de la Théologie de M. Bouvier, évêque du Mans, qui était notre livre classique. Cette théologie, comme la philosophie de M. Manier, était un peu dans la manière française, peut-être légèrement teintée de gallicanisme et d'autant moins déraisonnable. Assez dégagée des vieilles formes scolastiques, elle avait du moins l'avantage de la clarté. Un tel avantage, quand il s'agit de théologie, ne va pas sans quelque inconvénient. La doctrine catholique, depuis le moyen-âge, se présente en forme de construction logique. C'est un édifice régulier dont toutes les parties s'appuient mutuellement, splendide cathédrale dont le défaut essentiel, comme le disait Renan, est l'insuffisance des fondations. Mais Renan put constater ce défaut dès le séminaire. Quand même j'aurais eu sa perspicacité, j'étais dans des conditions beaucoup moins favorables pour y voir.

Bien que la foi ne se démontre pas et qu'aucune religion ne se maintienne en réalité par l'évidence rationnelle, le christianisme catholique prétend s'imposer à l'homme, non comme une doctrine immédiatement démontrable par

la raison, mais comme un enseignement révélé, une institution divine dont le caractère surnaturel et l'autorité indiscutable résultent des circonstances mêmes de leur origine. Dieu a parlé, Dieu s'est montré, dès le commencement du monde, aux ancêtres de l'humanité, plus tard aux pères du peuple israélite ; il a institué sur le Sinaï la loi qui gouverne encore le peuple juif ; il a inspiré les prophètes, il a dicté des Écritures sacrées qui contenaient l'annonce d'une économie plus large, définitive, l'économie du salut que lui-même devait établir, fait homme en Jésus ; il a paru dans le Christ, fondé ainsi l'Église avec son dogme, sa hiérarchie, son culte ; la preuve de toutes ces choses est dans les miracles qui ont été opérés par Moïse et par les prophètes, surtout par Jésus, soit de son vivant, soit dans sa mort même, puisqu'il est ressuscité deux jours après avoir expiré sur la croix ; des témoins fidèles se sont portés garants de toutes ces merveilles, et les deux Testaments contiennent leur déposition, valable pour les siècles des siècles.

Telle est la base du christianisme orthodoxe : c'est-à-dire que la base est nulle pour l'objet

qu'on se propose dans la démonstration. L'on admet, en effet, que la Bible est, d'un bout à l'autre, un document historique, difficile seulement à bien entendre en certaines parties; que les récits miraculeux de l'exode israélite, avec les plaies d'Égypte et le passage de la mer Rouge, la manifestation de Dieu sur le Sinaï, ont autorisé la révélation mosaïque ; que les prophètes ont prédit l'Évangile, le Christ et l'Église ; que les miracles de Jésus et sa résurrection, constatée par les disciples, ont confirmé la profession que lui-même avait faite de sa divinité ; que l'Église, héritière du Christ, est une institution divine. Rien de tout cela ne résiste à l'examen. Mais ces principes étant admis, la théologie coordonne ses déductions ; les anciens docteurs ont spéculé sur les éléments de la foi comme sur des réalités profondes, et le dogme catholique forme un système très équilibré, très bien lié, très compréhensif ; des hommes de génie l'ont perfectionné ; il a façonné notre mentalité occidentale, qui en est dégagée beaucoup moins, au fond, qu'elle ne le croit. Si l'on n'est pas en disposition ni en mesure de critiquer son point de départ, la théologie appa-

raît comme une sorte de science transcendante, travail de la raison humaine sur la matière que Dieu lui a fournie en se révélant.

Comme je n'avais aucune formation critique et que mes maîtres n'en avaient pas davantage ; comme je ne voyais personne et ne lisais aucun livre qui pussent éveiller mes doutes sur les fondements de la foi catholique ; comme il se trouvait que les traités de la vraie religion et de l'Église, où l'on expose les preuves du christianisme, ne devaient m'être enseignés que la dernière année de mon séjour au séminaire, ce n'est pas sur des questions de fait et des problèmes d'histoire que mon esprit s'embarrassa d'abord. On m'expliquait l'économie de la foi, la genèse de cet acte qui est un don de Dieu et qui pourtant implique le libre assentiment du croyant ; le mystère de l'incarnation, Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme ; à l'arrière-plan de ce mystère, celui de la Trinité, secret de la vie divine, développée en trois termes distincts, qui sont un pourtant essentiellement ; le mystère de la grâce, coordonné à celui du péché originel et à celui de la rédemption par le Christ, combinaison de la miséricorde divine pour

sauver l'engeance humaine que Dieu lui-même avait voué à la perdition ; les sacrements, véhicules de la grâce, don suprême du Christ, et l'eucharistie, où Jésus se rend perpétuellement présent à son Église. Autant tels de ces objets de foi m'avaient touché comme principe d'émotions religieuses, autant leur exposé scolastique jetait mon esprit dans un indéfinissable malaise. Parce qu'il fallait maintenant penser toutes ces choses et non plus seulement les sentir, j'étais dans un état de perpétuelle angoisse. Car mon intelligence n'y mordait pas, et de toute ma conscience d'enfant timide je tremblais devant la question qui se posait devant moi, malgré moi, à chaque instant du jour : est-ce qu'à ces théorèmes correspond une réalité ?

C'est une situation qu'il est difficile de rendre intelligible à qui n'a rien éprouvé de semblable. Je n'avais pas apporté au séminaire l'ombre d'une idée contraire à l'enseignement de l'Église, ni le moindre sentiment qui ne s'accordât pas avec la vocation que je croyais être la mienne ; je me donnais à Dieu avec ardeur, en toute simplicité ; j'étais venu sans défiance à l'enseignement que je recevais. Et c'est cet ensei-

gnement, tenu d'avance pour vrai, qui me tourmentait. Comme il était naturel, je fis part de mes inquiétudes à mon directeur, qui, depuis le départ de M. Ludot, était l'économe du séminaire. Cet homme excellent, que le doute n'avait jamais effleuré, me répondit que j'étais tombé dans la maladie du scrupule, et qu'il ne fallait pas me faire à moi-même reproche des pensées qui me venaient involontairement contre la foi, mais simplement détourner mon attention sur d'autres objets quand elles se présentaient à mon esprit. Dans une très large mesure il avait raison, et un médecin n'aurait pas hésité à me donner le même conseil. Vu la faiblesse de mon tempérament, cette anxiété intérieure avait pris assez vite le caractère d'une obsession énervante. Ce n'était pas encore une idée fixe ; mais c'est ainsi, je présume, que ces idées se forment et que la pauvre raison humaine se détraque. Au fond, mon directeur se trompait, il se trompait tout à fait en supposant qu'il n'y avait dans mon cas autre chose que l'inquiétude passagère d'un esprit trop subtil. Ce dont je souffrais sans pouvoir deviner la cause réelle de mon mal, c'était de la fausse discipline intellectuelle à

laquelle je me soumettais. Des études positives, régulièrement conduites, où les conclusions se déduisent de l'observation, n'auraient jamais produit sur moi un pareil effet. Lorsque je m'appliquai définitivement à de telles études, quelques années plus tard, dans les mêmes conditions de santé, aussi dans les mêmes conditions morales, je retrouvai presque aussitôt la paix de l'intelligence que la théologie m'avait fait perdre.

Mes doutes sur la foi, ne provenant pas de la constatation que j'aurais pu faire moi-même d'une erreur ou de plusieurs erreurs particulières dans l'enseignement de l'Église, ne prirent pas dans mon esprit la consistance qu'il aurait fallu pour changer la résolution qui m'avait conduit au séminaire. Je n'avais même pas l'idée de rentrer dans le siècle pendant que j'en avais encore la liberté. Ma volonté de servir Dieu et l'Église dans le sacerdoce restait entière. Je regardais mes doutes involontaires comme une de ces épreuves dont parlent les auteurs mystiques, et j'attendais qu'il plût à Dieu de la faire cesser. Dans la candeur de mon âme, je pensais que l'incrédulité réelle ne se rencontrait

que chez les gens qui étaient gênés par la morale chrétienne et qui avaient un intérêt personnel à ce que Dieu et l'enfer n'existassent point. Mon bon directeur avait soin de me prêcher l'humilité de l'intelligence; il me disait qu'une religion qui avait satisfait des génies tels que saint Augustin, saint Thomas d'Aquin, Pascal, Bossuet, Fénelon, n'était pas sans doute indigne de notre adhésion. Et je ne songeais pas à lui répondre que ces hommes éminents n'avaient pas vécu au XIXe siècle, et qu'on ne savait pas du tout comment aurait pu tourner un Blaise Pascal contemporain d'Ernest Renan.

Ce qui m'induisait à prendre confiance dans l'opinion de mon directeur est que l'enseignement de la morale catholique produisait sur ma conscience le même effet que celui du dogme sur mon intelligence. La morale, dans le programme des études cléricales, est proprement la casuistique, la science du confesseur qui doit juger quand, comment, jusqu'à quel point oblige la loi chrétienne et ecclésiastique. C'est beaucoup moins la science des mœurs, la connaissance raisonnée du devoir, que l'art de la direction spirituelle au confessionnal. Au

naïf étudiant que j'étais cette connaissance de la morale pratique s'offrait comme l'art de ne pas pécher en suivant un chemin où il semblait qu'on dût rencontrer seulement d'infinies possibilités de mal faire. Cette façon d'entendre le devoir me dérouta, comme la façon catholique de comprendre la vérité. Étais-je bien en règle avec une réglementation si compliquée ? Étais-je sûr de n'y avoir pas manqué ? Serais-je capable de m'y conformer en toutes choses? Certes, mon passé n'était point chargé de crimes ; je n'avais dans le présent qu'un désir profond et sincère du bien ; nulle tentation de vie facile, et surtout nulle réclamation de ma nature contre les obligations de la vie sacerdotale où j'allais m'engager. Je pouvais donc être bien tranquille et m'abandonner à la grâce de Dieu.

Or, je n'étais pas tranquille, et j'étais même fort inquiet. Je l'étais sur un point qui, raisonnablement, n'aurait dû me donner aucun souci. Rien n'était plus innocent que mes pensées coutumières, mes sentiments, ma conduite. Mon enfance isolée avait été pure ; le collège de Saint-Dizier était un milieu très sain ; l'éveil des sens était retardé en moi par la faiblesse de

mon tempérament ; la perspective du célibat ecclésiastique n'avait pas de quoi m'effrayer, et elle ne m'effrayait pas du tout, pour la bonne raison que je ne pouvais pas alors mesurer les conséquences réelles de cette obligation. Je ne les compris que plus tard, quand j'étais déjà prêtre. Aucune tentation ne venant me troubler, j'étais troublé par des ombres de tentation. Je craignais d'être impressionné par l'idée de ce qui m'était défendu. Et cette idée, je la rencontrais, comme tout le monde, un peu partout, et plus souvent que beaucoup d'autres, puisqu'elle revenait assez fréquemment dans mes livres de théologie. La matière est fort délicate ; la sensibilité des plus chastes est naturellement émue de certaines images ; les anges seuls, s'ils existent, peuvent se flatter de n'y avoir jamais un instant d'involontaire complaisance. J'aurais voulu n'en être en rien touché ; en fait, je l'étais si peu que ce n'était pas la peine d'en parler. Ici mon directeur retenait à peine son sourire, comme si mes scrupules avaient témoigné d'un excès de vertu.

Ils témoignaient contre une discipline morale aussi fausse que la discipline intellectuelle de

la théologie. C'est dans la conscience et non au dehors qu'il faut mettre le principe essentiel de la moralité : élan généreux vers le bien, non accomplissement méticuleux d'un programme tracé d'avance par les autorités compétentes. Mon inquiétude sur le sujet que je viens de dire s'évanouit quand j'expérimentai ce qu'implique la profession du célibat strictement observé. Ayant toujours gardé cette règle de mon état, j'en puis parler maintenant sans autre souci que celui de la vérité. En un sens, mes scrupules de séminariste n'avaient pas d'objet, et sans doute aussi provenaient-ils, en quelque façon, d'une dépression nerveuse, d'une fatigue de mon cerveau. Ils ne laissaient pas d'être fondés pour le principal. L'Église demande à ses prêtres de n'être pas des hommes. La vraie chasteté n'est pas ce qu'elle prétend. Le faux idéal qu'elle propose aboutit au contraire de la pureté. Non que la loi du célibat soit très fréquemment violée : on me permettra de ne pas exprimer sur ce sujet une opinion ferme, pour laquelle je n'ai pas les éléments d'information suffisants ; j'incline à penser que la règle est, dans notre clergé, plus souvent enfreinte que

ne le croient la plupart des fidèles, et moins souvent que ne le prétendent certains adversaires de l'Église. Ce que je veux dire est qu'une vie anormale, au lieu d'être une condition de chasteté véritable, est un ferment perpétuel d'impureté. Tant s'en faut que les sens et l'imagination des continents soient en général mieux réglés que ceux des personnes qui vivent dans le mariage. Ce n'est pas pour prendre femme que je me suis fait mettre hors de l'Église ; mais je ne m'estime en rien plus que ceux qui défroquent pour se marier. S'ils pensent que l'Église catholique n'a pas plus de raison valable et de droit d'imposer à ses prêtres le célibat, dans les conditions où elle leur fait promettre et les oblige de le garder, que Cybèle et Attis n'avaient motif légitime d'imposer aux leurs la mutilation que l'on sait, ils sont dans le vrai.

V

Je cherchais dans la piété un remède à mes troubles intérieurs, espérant que Dieu finirait par m'en délivrer. Mes oraisons continuaient d'être ferventes. J'étais lié avec les séminaristes les plus exemplaires. Une confrérie du Tiers-Ordre de saint François d'Assise existait dans la maison ; je m'y agrégeai, et je portai ainsi pendant plusieurs années, sous l'habit du clergé séculier, le scapulaire franciscain, avec la corde qui sert de ceinture, une petite corde symbolique, à trois nœuds, si je me souviens bien. J'ai gardé le meilleur souvenir de mes condisciples. Mes amis de séminaire occupent maintenant les cures les plus importantes du diocèse, et l'un d'eux est chanoine de la cathédrale.

Comme les cours qu'on nous faisait étaient loin de prendre tout mon temps, je me livrais à des études personnelles. M. Ludot ne nous avait donné aucun préjugé contre la théologie scolastique. On nous vantait Saint Thomas d'Aquin : je me procurai la *Somme théologique*

et la *Somme contre les Gentils*. Je lus divers traités de philosophie scolastique, et j'abordai bravement l'étude de saint Thomas. J'analysai la première partie de la *Somme théologique*, article par article, et je méditai longuement les idées du Docteur angélique sur la Trinité. Beaucoup penseront que, sans guide, je ne pouvais pas tirer grand profit d'un semblable travail, et ils ne se tromperont pas tout à fait. Cependant, ces exercices de raisonnement aiguisaient la subtilité de mon esprit. Le résultat final ne fut pas très heureux. Je n'osai pas en ce temps-là me l'avouer franchement, parce que ç'aurait été une impiété, mais les spéculations de saint Thomas sur la Trinité, le mystère d'un Dieu unique en nature et triple en personnes, où tout se déduisait de deux définitions, celle de la nature et celle de la personnalité, conçues tout exprès, arbitrairement, pour s'adapter au dogme traditionnel, me firent l'effet d'une vaste logomachie. Au lieu de remplir ma pensée, elles me laissaient comme un vide dans l'esprit et ne pouvaient qu'accroître mes angoisses intimes sur l'objet de la foi.

Un peu de soulagement me vint d'ailleurs.

Notre professeur d'Écriture sainte nous recommandait l'étude de la Bible et même il nous disait que la connaissance de l'hébreu y servait beaucoup. Jadis un prêtre que M. Meignan avait envoyé en Allemagne, et qu'il n'avait pas maintenu au grand séminaire, avait inauguré un cours de langue hébraïque. Un de ses élèves avait enseigné la lecture de l'hébreu à un de mes condisciples, plus ancien que moi dans la maison. Je me mis à l'école de celui-ci ; je me procurai une Bible hébraïque, une grammaire élémentaire, un petit lexique, et, le savoir de mon ami ayant été promptement épuisé, je me mis à travailler seul. Là j'avais conscience de faire quelque chose. Comme la Bible grecque est un texte recommandé par l'Église, j'acquis pareillement l'édition sixtine de la version des Septante. Je déchiffrai l'hébreu de la Genèse, le comparant avec le grec des Septante et le latin de la Vulgate. N'étant aidé d'aucun commentaire critique, je ne pouvais pas faire de découverte troublante ; mais cette comparaison des textes m'intéressait beaucoup. Je croyais bonnement qu'elle m'aiderait à mieux entendre le livre inspiré ; et j'étais loin de soup-

çonner que ce même exercice, appliqué avec une méthode plus exacte que celle que j'avais dû improviser, m'induirait bientôt à penser de l'inspiration biblique autrement que l'Église.

Trois années s'écoulèrent, au terme desquelles je devais recevoir l'ordination du sous-diaconat, qui implique un engagement perpétuel envers l'Église dans le célibat. Cet engagement, je souhaitais depuis longtemps de le contracter, et cependant j'en étais à me demander, malgré moi, si ma vie ne serait pas ainsi sacrifiée au néant. Même à cet instant critique, je ne songeai pas à prendre le parti le plus sûr, qui était de rentrer dans le monde. Je croyais, je voulais croire que la religion catholique était l'absolue vérité. Mon directeur me conseillait, sans la moindre hésitation, de faire le pas décisif. Cela ne m'empêcha point de passer sans sommeil toute la nuit du 29 au 30 juin 1878, qui était le jour fixé pour l'ordination. Étendu sur ma couchette, dans mon humble cellule, je me remémorais tous les arguments que je connaissais de la démonstration chrétienne. Comme toujours, ils semblaient m'échapper à mesure que je les serrais davantage. Je ne voyais pas de défaut

apparent à mes constructions, et je n'en craignais pas moins qu'elles ne portassent sur le vide. Quand vint le matin, j'étais brisé. Je n'avais plus la force de penser ; mais ma volonté subsistait, inflexible. Je voulais appartenir à Dieu, au Christ, à l'Église. Lorsque l'évêque adressa aux ordinands la monition liturgique : « Pendant qu'il en est temps encore, réfléchissez ; jusqu'à présent, vous êtes libres... ; si vous persistez dans votre sainte intention, au nom du Seigneur, approchez », — j'avançai sans trembler. Nous nous prosternâmes devant l'autel, et on récita sur nous les litanies des saints. La grande erreur de ma vie était consommée.

Au mois de septembre suivant, je fus désigné par M. Meignan, sur la présentation de M. Roussel, pour suivre les cours de la Faculté de théologie qui allaient s'ouvrir à l'Institut catholique de Paris, nouvellement fondé. Je n'attendais rien de semblable, et je m'éloignai du grand séminaire avec regret. J'étais d'ailleurs dans un état d'extrême fatigue cérébrale. La Faculté de théologie ne me séduisit pas du premier coup. Un jésuite, le P. Jovene, y enseignait une scolastique passablement abstruse ; l'abbé Paulin

Martin, syriacisant fort érudit, débutait comme professeur d'Écriture sainte et ne trouvait rien mieux que de nous répéter les théories du cardinal Franzelin sur la formation du canon biblique ; l'abbé Duchesne exposait l'histoire des origines chrétiennes ; tout jeune alors, il ne dominait pas, comme il le fit bientôt, une érudition déjà considérable ; derrière moi, au cours, de braves gens murmuraient qu'il était trop savant. Je succombai à ce premier choc de la science. Revenu à Ambrières pour les vacances du 1er janvier 1879, je dus voir le médecin qui m'avait soigné depuis mon enfance : il m'ordonna un mois de repos absolu et me dissuada de retourner ensuite à Paris.

Je rentrai pour quelques semaines au grand séminaire de Châlons, et je reçus l'ordination du diaconat le 29 mars. M. Meignan avait décidé que je serais fait prêtre en juin et affecté au ministère des paroisses, puisque je ne répondais pas au dessein qu'il avait formé sur moi pour des études supérieures. J'avais vingt-deux ans et quatre mois lorsqu'il me conféra le sacerdoce, le 29 juin, avec dispense pontificale pour le défaut d'âge canonique. Huit

jours après, l'évêque me nommait curé de Broussy-le-Grand, village perdu, entre Fère-Champenoise et Sézanne. La paroisse était une des plus mal famées du diocèse, la pratique religieuse y étant nulle. Selon toute probabilité, l'administration voulait me faire sentir qu'on a toujours tort d'être malade officiellement.

Dans ma solitude, je commençai à me ressaisir. Le calme ne revenait pas dans mon esprit, mais je reprenais quelque force physique. Il fit très froid dans mon église durant le terrible hiver de 1879-1880. Je ne m'en portai pas plus mal. Je voyais peu les curés du voisinage ; mes paroissiens étaient fiers d'avoir le plus jeune curé de France, mais ils ne venaient à l'église que le jour de la Toussaint. L'instituteur, faisant fonction de chantre, une pieuse institutrice, qui amenait avec elle les petites filles de l'école, deux ou trois vieilles femmes étaient l'auditoire auquel s'adressaient mes homélies du dimanche. Ces discours ne laissaient pas d'être appréciés parce qu'ils étaient très brefs. Je poursuivais dans de meilleures conditions hygiéniques mes travaux du séminaire. Au bout de six mois, M. Roussel, qui

avait pitié de mon isolement, obtint qu'on me transférât à la paroisse de Landricourt, voisine d'Ambrières, où je m'installai le 2 février 1880.

Ma santé s'améliorait de plus en plus, et je pus faire des réflexions sur le sort qui m'était réservé. M. Roussel mourut peu après mon arrivée à Landricourt. Durant ma dernière année de grand séminaire, il m'avait témoigné beaucoup de confiance et de sympathie. Son intention, je n'en doute pas, était de me ramener auprès de lui comme professeur après quelque temps de ministère paroissial. Je ne désirais rien de plus ; mais sa mort détruisait toutes mes espérances. La vie d'un curé de campagne ne me convenait pas. Mes goûts n'étaient que pour les études religieuses, que je poursuivais comme je pouvais, non seulement en vue d'un professorat éventuel, mais parce que je méditais dès ce temps-là, en toute simplicité, la composition d'un grand ouvrage où je démontrerais, par l'histoire et la philosophie, la vérité du catholicisme. C'est dire que j'étais toujours préoccupé de me prouver cette vérité à moi-même.

Il me parut alors que mon unique chance d'avenir était dans la reprise du projet qui avait

échoué à la fin de 1878 : suivre les cours de l'Institut catholique de Paris pour prendre des grades théologiques qui donneraient satisfaction à M. Meignan et m'imposeraient à son choix. Il me fallut user d'une certaine diplomatie pour obtenir l'autorisation nécessaire. Avant de solliciter une audience de l'évêque, je priai M. Monier, supérieur du séminaire de l'Institut catholique, et M. Duchesne, avec lesquels j'avais conservé quelques relations, de lui écrire en ma faveur. Je me présentai ensuite à l'évêché, demandant la permission de retourner à l'Institut catholique sans qu'il en coûtât rien au diocèse. M. Meignan me reçut avec bienveillance et, quelques jours plus tard, le 10 mai 1881, m'octroya le congé que je lui avais demandé. Deux jours après, j'étais à Paris.

J'ai connu depuis l'idée que M. Meignan se faisait alors de ma personne. Un an plus tard, quand le recteur de l'Institut catholique, voulant m'attacher à son établissement, l'eut prié de convertir en congé indéfini le congé provisoire qui m'avait été accordé, l'évêque de Châlons y consentit sans grande difficulté. Mais, ayant rencontré M. Duchesne en ce temps-là,

il manifesta son étonnement : « Vous avez désiré un prêtre qui sort de mon séminaire ; il doit avoir l'esprit terriblement étroit ! — Mais non, mais non, répliqua Duchesne, il n'est pas plus étroit que moi. »

A L'INSTITUT CATHOLIQUE DE PARIS

I

Comme il était naturel, ce fut à M. Duchesne que je demandai une direction pour mes travaux. Inutile de dire qu'il ne m'orienta pas vers la théologie scolastique. D'ailleurs on n'enseignait plus la théologie scolastique à l'Institut catholique de Paris. Le P. Jovene, que les lauriers de Duchesne empêchaient de dormir, s'était mis à étudier les Pères de l'Église, et il se flattait d'appuyer sa théologie sur un solide exposé de la tradition patristique. Ce qu'il nous enseignait n'était plus la pure théologie scolastique, toute en doctrine et en déductions logiques ; ce n'était pas non plus ce qu'on appelle théologie positive, analyse des témoignages patristiques coordonnée à l'exposé des dogmes chrétiens ; bien moins encore était-ce l'histoire de ces dogmes :

c'était une théologie documentée, assez originale dans sa forme, pas assez originale au fond pour être hétérodoxe. Le bon Père avait intitulé son traité de la grâce : *De vita deiformi*, « de la vie déiforme », et il nous développait ce thème indéfiniment. Un tel genre ne pouvait déjà plus me plaire. L'abbé Martin se perdait maintenant dans la démonstration de l'authenticité mosaïque du Pentateuque, en attendant qu'il s'égarât dans la critique textuelle du Nouveau Testament, où il réussit pourtant à reconnaître l'inauthencité du verset dit des Trois Témoins célestes dans la première Épitre de saint Jean. Ce fut sa plus grande hardiesse. Je ne m'intéressai pas à un cours d'où jaillissait peu de lumière. Duchesne me restait.

Je le voyais fréquemment et nous devînmes bientôt les meilleurs amis du monde. Il était dévoué à tous ses élèves ; il fut spécialement bienveillant pour moi. Il m'aida de ses conseils pour le baccalauréat en théologie, que je passai dans les derniers jours de juin 1881 ; puis, afin d'épargner mon temps et mes forces, en les réservant pour les études critiques, il obtint du recteur, M. d'Hulst, que mes deux mois de pré-

sence à la fin de 1878 et les deux mois de mai-juin 1881 me seraient comptés pour une année, de telle sorte que je pusse être admis en octobre à mon premier examen de lectorat (licence en théologie, pour laquelle on réclamait deux années d'assistance aux cours de la Faculté, avec examen à la fin de chaque année). Je préparai cet examen pendant les vacances sur les cahiers de notes qui me furent prêtés par mes condisciples. Pour le cours d'histoire ecclésiastique, M. Duchesne me communiqua sa propre rédaction. Cet examen quelque peu hâtif eut un résultat que nous n'avions point prévu.

L'abbé Martin était tombé malade et il dut suspendre son cours pendant l'année scolaire 1881-1882. Pour l'Écriture sainte, il fut suppléé par M. Vigouroux, que nous allions entendre deux fois par semaine au séminaire de Saint-Sulpice. Mais il fallait aussi le remplacer pour le cours d'hébreu. Les hébraïsants n'étaient point innombrables dans le clergé de Paris. L'abbé Duchesne se souvint fort à propos et il rappela au recteur que je m'étais bien tenu dans mon explication d'hébreu à l'examen d'octobre. M. d'Hulst l'écoutait volontiers. Il fut décidé

que je ferais cette année-là le cours d'hébreu à mes condisciples en qualité de répétiteur, et il fut sous-entendu entre nous que je garderais ce cours lorsque M. Martin reprendrait son enseignement. Ainsi Paris commençait de m'enlever à Châlons, et je n'y faisais pas de résistance. Du reste, avant de rien résoudre définitivement, il fallait compter avec M. Meignan. La vie de l'Institut catholique me paraissait assez précaire, et le bruit qui se faisait déjà autour de Duchesne m'avertissait que la position avait ses risques. Je gardais affection au grand séminaire de Châlons, et j'inclinais à penser que j'aurais là plus de tranquillité.

Au cours de M. Vigouroux j'éprouvai un grand désappointement. Duchesne en fut cause sans l'avoir voulu. Quand nous nous séparâmes pour les vacances de 1881, il m'avait prêté le volume des Évangiles dans la grande édition du Nouveau Testament de Tischendorf, pour que je prisse quelque idée de la critique textuelle, et j'avais outrepassé le programme ; je ne m'étais pas contenté d'observer les variantes des manuscrits, mais j'avais comparé entre eux les récits des Évangiles. J'étais étonné, à me-

sure que j'avançais, de n'en avoir pas remarqué plus tôt les contradictions. Il m'était apparu fort clairement, comme il apparaît à tout homme qui ne se défend pas de voir, que ces livres avaient besoin d'être aussi librement interprétés qu'ils avaient été librement composés. On ne peut pas traiter comme rigoureusement historiques des textes qui ne le sont pas. Ma témérité, si témérité il y avait, n'allait point encore à contester la réalité substantielle des faits, surtout de ceux qui figurent dans les symboles de l'Église. Par exemple, je voyais bien que les récits de la naissance du Christ, dans Matthieu et dans Luc, proviennent de traditions disparates et sont inconciliables entre eux, qu'ils n'ont pas consistance d'histoire ; mais je n'en venais pas encore à nier ce qui, dans ces récits, est matière de foi catholique, à savoir la conception virginale du Sauveur. Il en allait de même pour les récits de la résurrection : les descriptions évangéliques n'étaient pas solides, mais je continuais à admettre que Jésus mort était revenu à la vie. Position dangereuse ; mais je ne m'en apercevais pas, et je n'y pouvais rien. Ce qui sombrait en cette

conjoncture était la notion théologique de l'inspiration scripturaire. Les Livres saints étaient des livres écrits comme les autres, avec moins d'exactitude et de soin que beaucoup d'autres. Si le Saint-Esprit s'en était mêlé, ce ne pouvait être pour en faire des sources historiques de premier ordre. Cette découverte ne me troubla point. Au contraire, mes inquiétudes d'esprit s'évanouissaient à mesure que je prenais pied sur le terrain de l'expérience critique.

L'enseignement de M. Vigouroux venait à l'encontre de ces premières constatations. Cette année-là, le docte sulpicien exposait l'histoire du rationalisme biblique, c'est-à-dire l'histoire de l'exégèse critique, à seule fin d'en montrer les aberrations et la criminelle révolte contre la tradition. M. Vigouroux était alors et il est demeuré le grand apologiste catholique de la Bible. Mais je dois dire que son enseignement et ses livres ont plus fait pour me détourner des opinions orthodoxes en cette matière que tous les rationalistes ensemble, Renan compris.

On peut douter qu'il ait, par ailleurs, rendu de bien grands services à la cause qu'il défendait. En réfutant la critique, il a fait connaître

la critique ; et comme il l'a fort insuffisamment réfutée, en dépit de sa bonne volonté, parce que la critique n'était pas toujours réfutable, il a révélé à beaucoup d'esprits les défauts de la position catholique. L'évolution de la critique biblique depuis le temps de Richard Simon est autre chose qu'un chaos d'erreurs. Elle a comporté des tâtonnements, des exagérations ; mais elle n'en a pas moins réussi à briser le vieux moule de l'exégèse théologique et à placer la Bible au rang de toutes les sources anciennes ; elle en a bien démontré le caractère humain ; elle en a fait une littérature. Que l'œuvre de la critique ne soit pas achevée, qu'elle ait encore et toujours à se perfectionner, il n'importe : la déroute de la tradition n'en est pas moins irrémédiable.

C'est cette déroute que M. Vigouroux m'a fait comprendre. Ce qu'il appelait objections des incrédules aurait dû être souvent qualifié de réalité en contradiction avec les thèses de la théologie. La réponse aux prétendues objections n'était pas toujours concluante. Il était permis, par exemple, de ne plus croire au déluge biblique après avoir entendu le professeur expliquer gra-

vement que, dans le récit de la Genèse, les passages dits *iahvistes* (d'après la source qui désigne Dieu sous le nom de *Iahvé*) expriment ce qui se passe dans l'esprit de l'Éternel, et les passages dits *élohistes* (d'après la source qui emploie comme nom divin le nom commun *Élohim*) concernent la révélation de ces pensées à Noé, ainsi que leur mise à exécution ; que, le déluge n'ayant été universel que pour la terre habitée, l'arche était bien assez grande pour loger toutes les espèces animales connues de Noé ; que le calcul avait été fait, et que l'arche aurait pu héberger six mille six cent soixante-six espèces, avec tant de mètres cubes pour chaque couple, etc., etc. De cette apologétique enfantine je ne pouvais rien retenir. Pour s'y complaire il aurait fallu être décidé d'avance à se payer de mauvaises raisons. Je ne savais pas alors que la foi se défend par des partis pris inconscients. Quand ils sont conscients la foi n'est plus entière.

C'est peut-être sous l'impression des cours de M. Vigouroux que j'écrivis les lignes suivantes, datées du 8 mars 1882, que je retrouve dans mes papiers :

Ligne de conduite. — D'un côté, la routine se prenant pour la tradition; de l'autre, la nouveauté se prenant pour la vérité. La première ne représente pas mieux la foi que la seconde n'est l'expression certaine de la science. Ces deux esprits sont en lutte sur le terrain biblique, et je me demande s'il y a quelqu'un sur la terre pour tenir au nom de la foi et de la science le juste milieu. Celui-là serait mon maître. — Explication large et sincère des décisions de l'Église sur l'inspiration, le canon et l'interprétation de l'Écriture. Porte ouverte à la philologie, à l'étude des textes, sans parti pris; exégèse simple et franche, avec égard au génie oriental, au caractère naturel et à la mission surnaturelle du peuple hébreu. — Égal danger de trop accorder et de refuser trop au rationalisme. Ou nous cessons d'être chrétiens, ou nous méritons d'être pris pour de sottes gens et de mauvaise foi. *Ici, je n'ai pas de guide dans cette voie moyenne ;* du moins je le crois, et je ne pense pas en cela me défier trop des tendances de tel ou tel. J'ai simplement à marcher sous l'œil de la Providence. O mon Dieu, donnez-moi vingt ans de santé, de patience, de travail, avec cet esprit de discernement, de sincérité, d'humilité, qui permet à la science chrétienne de se produire sans danger pour le savant, à l'édification de l'Église et à la confusion de ses ennemis!

J'avais donc, en cette première année de mon

séjour à Paris, le sentiment d'une place à prendre dans la science catholique, d'une grande tâche à remplir. « Mais, cette place, pour que je doive la tenir, il faut que je le puisse ; et le puis-je ? » écrivais-je dans mon carnet de notes. Je trouvais la mission périlleuse pour le missionnaire, non pas à raison des difficultés extérieures, mais parce qu'il y a « une science qui diminue et détruit la foi ». Je me demandais si je ne ferais pas bien de retourner en province : « Peut-être, me disais-je, faudrait-il encore sortir pendant quelques années de cette Babylone où la tête tourne si facilement. » Mais l'évêque de Châlons ayant manifesté, dans le courant de mai, l'intention de me confier un cours de théologie générale à la rentrée d'octobre, M. d'Hulst lui écrivit, demandant qu'on me laissât pour toujours à l'Institut catholique. M. Meignan y consentit[1] d'autant plus volontiers que la simple annonce de son projet avait soulevé l'opposition des professeurs du grand séminaire, qui flairaient en moi un suppôt du libéralisme.

1. Voir *Documents*, n° 1, à la fin du volume.

Si j'étais déjà libéral, je n'étais pas encore très révolutionnaire. Car, le 1er juillet, rentré à Ambrières pour les vacances, j'écrivais dans mon carnet, après quelques réflexions sur l'attitude méfiante de l'Église à l'égard de la science : « Quant à changer le présent état des choses, si rien n'est plus nécessaire, rien ne demande aussi plus de prudence, d'efforts soutenus, de zèle charitable et persuasif. Pas de satire : nos ennemis s'en chargent ; pas d'insinuations équivoques, qui troublent la sécurité de la foi ; pas de récriminations méprisantes. La responsabilité de la situation ne porte sur personne en particulier, et il n'est pas bon d'offenser en bloc tous ceux qu'on veut convertir. » Le lendemain j'étais à Châlons, et j'écoutais, sans en comprendre les sous-entendus, cette parole de M. Meignan : « Si la religion n'était pas une chose divine, elle aurait été depuis longtemps écrasée sous le poids de notre ignorance. » Et le bon évêque insistait sur les ménagements à prendre à l'égard d'un clergé si peu éclairé ; il me parlait de l'abbé Duchesne, de la liberté de son langage, plus inquiétante que celle de ses opinions ; je ne protestais pas contre cette critique.

II

Au commencement de l'année scolaire 1882-1883, j'étais libéré des cours de théologie. Je repris mon petit cours d'hébreu et, conformément aux instructions de M. d'Hulst, je m'inscrivis à l'École pratique des Hautes Études pour y suivre les conférences d'assyriologie et d'égyptologie. Mais je renonçai bientôt à l'égyptologie, qui m'était moins utile pour les études bibliques. Arthur Amiaud enseignait alors l'assyriologie. C'était un maître excellent, très dévoué ; j'étais seul débutant à son cours et il me donnait deux heures par semaine. Je le suivis pendant plusieurs années, et c'est ce qui me permit de fonder une conférence d'assyriologie à l'Institut catholique en 1886.

Comme j'avais été improvisé professeur d'hébreu sans être hébraïsant, je suivis aussi au Collège de France, assez régulièrement pendant trois ans, le cours de Renan. Tout le monde sait comment Renan faisait son cours d'hébreu.

Il ne le préparait que peu ou point. En ce temps-là, il expliquait le texte des Psaumes. Il prenait un verset, le lisait, le traduisait, lisait la version grecque des Septante pour la comparaison, citait les conjectures de l'oratorien Houbigant ou de quelque critique moderne pour la correction du texte, pesant chaque mot pour ainsi dire, et ne s'interdisant ni les digressions ni les répétitions. Son avis était qu'un professeur du Collège de France doit travailler devant ses auditeurs, et il travaillait, en effet, devant nous, un peu plus lentement, je suppose, que dans son cabinet. Somme toute, son cours était une très bonne initiation à la critique textuelle de l'Ancien Testament. Il y parlait souvent d'autre chose ; mais c'est cela surtout qu'on y pouvait apprendre.

A cette date, Renan, qui n'était l'ennemi de personne, était encore pour moi un ennemi de l'Église. Je ne me risquai pas sans précaution dans son auditoire. Mon confesseur, M. Monier, avait été consulté : fort sagement il m'avait répondu que suivre quelque temps le cours du Collège de France était pour moi un devoir d'état. L'abbé Duchesne m'y accompagna la

première fois que j'y assistai. On y voyait fréquemment des prêtres ; mais la plupart n'y venaient que par curiosité, et souvent ils se campaient à l'entrée de la salle, se retirant quand le professeur avançait un propos qui dérangeait leurs idées. Peut-être y mettait-il parfois quelque malice. Je me tenais tranquillement assis dans mon coin, prenant note de ce qui me convenait et laissant tomber le reste. Ce que Renan disait de la composition des livres bibliques n'était pas pour m'étonner, et je souris comme les autres le jour où un grand abbé, tout effaré d'entendre que Jérémie était peut-être pour quelque chose dans l'invention du Deutéronome, s'enfuit subitement en faisant claquer la porte.

Mon ambition était de vaincre un jour Renan par ses propres armes, par la critique dont je m'instruisais à son école. Je vois dans mes notes de 1883 que j'avais grand souci de me prémunir contre toutes les influences intérieures ou extérieures qui pouvaient compromettre en moi l'amour de la vérité ou le respect de la religion. Le 6 février, dans ma méditation, je m'exhorte à la simplicité et au courage : « En

face d'une vérité neuve, ne pas chercher de faux-fuyants pour me persuader à moi-même ou pour persuader aux autres qu'il s'agit, au fond, d'une idée reçue. Ne pas m'ingénier, par crainte de la lutte, à trouver vrai ce qui est admis. » Le 10, je me prêche la modération et la gravité : « Y aller de bonne foi, sans amertume ni persiflage. Voltaire peut rire de la Bible ou de la naïveté de ses commentateurs : nous n'en avons pas le droit. La Bible est notre livre, et ceux qui jadis l'ont interprétée comme ils pouvaient, — assez peu judicieusement quelquefois, — sont nos pères. Il ne faut pas plus traiter à la légère les choses de la foi que celles des mœurs. Et il y a des sujets en morale sur lesquels on ne rit pas impunément. » Garantir l'indépendance de mon esprit et de mon caractère était une de mes grandes préoccupations. M. Duchesne m'aurait volontiers pris chez lui comme pensionnaire ; mais je me dérobai à ses amicales propositions. Je me trouvais d'ailleurs fort au-dessous de la tâche qui me semblait s'imposer à moi. Le 9 mars, j'écris deux lignes : « *Tu quis es ?* — Une lueur de courage sur un fond de désenchantement. »

Chaque année, au commencement des grandes vacances, que je passais à Ambrières auprès de mes parents, j'employais plusieurs jours à une sorte de récollection spirituelle où j'établissais le bilan de ma pensée, de ma foi, de mes travaux, de mes expériences. On a déjà pu voir que, dès 1881, la notion traditionnelle de l'Écriture inspirée figure au chapitre des pertes. En 1883, c'est tout le système de doctrine et d'apologétique de l'Église qui est mis en discussion. « L'Église est, à l'heure présente, un obstacle au développement intellectuel de l'humanité », notais-je au début de ma retraite, le 6 juillet ; partant de là, j'esquissais une critique générale de l'enseignement catholique, en forme de dialogue où j'énonçais l'objection et l'Église répondait ; comme il était naturel, j'opposais les données de l'histoire à ce que les théologiens enseignent de la révélation et de l'immutabilité des dogmes ; j'insistais sur ce que les croyances catholiques étaient devenues un système abstrait qui n'avait plus de prise sur les intelligences même croyantes, et qui était un défi à ce que l'on sait de plus certain sur les origines de la Bible et des religions juive et chrétienne ;

l'Église, mon idéal d'Église me répondait en faisant beaucoup de concessions. Cette Église disait :

Peut-être mes docteurs en ce siècle ont-ils été inférieurs à leur tâche et n'ont-ils pas compris qu'il leur était permis d'abandonner les vieilles formules, qu'ils les devaient presque oublier, afin de conserver au monde la substance même de la vérité qui m'est confiée. Dieu me donnera, j'espère, les hommes propres à cette œuvre, et tu ne pourras plus m'accuser d'ignorance.

— Le rôle de ces hommes sera plus difficile que tu ne parais le croire, ô princesse de l'immuable vérité. Ce ne sont pas tes formules que tu dois nous traduire dans une langue intelligible pour les hommes de notre temps ; ce sont tes idées mêmes, tes affirmations absolues, ta théorie de l'univers, la conception que tu as de ta propre histoire, qu'il te faut renouveler, corriger, transformer.

Mais, comme si j'avais craint de pousser trop loin la discussion sur ce terrain, bien que l'énumération des difficultés fût telle à peu près que je la ferais encore aujourd'hui, je laissais l'Église n'y pas répondre, et notre colloque se poursuivait en un échange de propos touchant la nature de Dieu, où nous nous mettions

d'accord sur une théorie idéaliste de l'univers que l'orthodoxie aurait certainement qualifiée de panthéisme évolutionniste. Ma foi en l'Église comme institutrice morale de l'humanité demeurait entière, et j'étais encore trop peu assuré de mes conclusions critiques pour m'en servir comme d'arguments décisifs contre la valeur substantielle des dogmes. Surtout j'étais si profondément attaché à l'Église qu'il me répugnait de rompre avec sa pensée et que je n'allais pas jusqu'au bout de la mienne.

Il y avait là une contradiction latente que le progrès de mes travaux et mes expériences de l'Église réelle, — assez différente de mon idéal, — ne pouvaient manquer de me rendre sensible. Au courant de l'année scolaire 1883-1884, je préparai, pour le doctorat en théologie, une thèse sur la doctrine de l'inspiration d'après la Bible même et les anciens auteurs ecclésiastiques depuis les Pères apostoliques jusqu'à Tertullien. M. d'Hulst en avait agréé le projet. J'avais étudié de près mes textes ; pour que mon latin ne fût pas trop barbare, j'avais eu soin de lire aussi les traités de Cicéron *De natura deorum* et *De divinatione*. Le travail terminé, je

le remis au recteur, qui voulait l'examiner avant toute communication aux professeurs de théologie dogmatique. Il le lut, en effet, très attentivement, et il me rendit mon manuscrit en me disant de ne le montrer à personne et qu'il était impossible de le publier. Ce n'est pas qu'il regardât mes conclusions comme fausses; à plusieurs reprises il m'affirma que mon idée de l'inspiration était la seule acceptable ; mais il ne fallait pas compromettre la Faculté de théologie ; l'établissement était surveillé de très près par des inquisiteurs sans mandat ; on avait bien assez des criailleries des intransigeants contre M. Duchesne ; autant qu'il m'en souvient, M. d'Hulst lui-même s'était vu intimer par Léon XIII l'ordre de conformer à la doctrine de saint Thomas d'Aquin le cours de philosophie qu'il avait inauguré à l'Institut catholique ; bref, mes idées pouvaient être excellentes, mais elles n'étaient pas à divulguer ; ce serait pâture pour l'Index.

Qu'y avait-il donc de si téméraire dans mon latin ? Une idée fort simple, presque naïve, d'où se déduisait une conclusion éminemment catholique, — au point de vue d'un catholicisme

idéal, — et pourtant destructive du catholicisme, — du catholicisme réel, scolastique et romain. En quelques phrases très nettes de la préface et de la conclusion je disais que l'inspiration des Écritures, se rapportant à des livres existants et analysables, était une croyance à contrôler par l'étude des livres en question ; que la psychologie des auteurs inspirés était visiblement la même que celle de tous les hommes qui écrivent ; que le concours divin de l'inspiration ne changeait pas la nature des écrits auxquels il se rapportait et, par exemple, ne transformait pas un livre pseudonyme, comme la Sagesse, en œuvre authentique de Salomon ; que, si la révélation était contenue dans la Bible, et sans erreur, comme le disait le concile du Vatican, c'était sous une forme relative, proportionnée au temps et au milieu où les livres avaient paru, aux connaissances générales de ce temps et de ce milieu ; que l'insuffisance des Écritures comme règle de foi résultait de leur nature même, et que le magistère de l'Église avait pour objet d'adapter la doctrine ancienne à des besoins toujours nouveaux, en dégageant la vérité substantielle de sa forme

surannée ; que des auteurs tels qu'Irénée et Tertullien l'avaient pressenti quand ils avaient opposé à l'exégèse extravagante des gnostiques, non la lettre de la Bible sainement comprise, mais la règle de foi ecclésiastique appliquée comme règle d'interprétation à la Bible même.

Ce sont ces vues qui avaient un moment séduit M. d'Hulst, et qui en même temps l'avaient épouvanté, à cause de l'agitation qu'elles ne pouvaient manquer d'exciter dans le monde théologique. Qu'il y ait adhéré pour son propre compte, je ne le pense pas. Il n'était pas fâché de me trouver capable de construire une semblable théorie, et il ne me ménageait pas ses félicitations. Mais il n'allait pas plus loin. Je ne crois pas qu'il ait perçu alors une conséquence du système, que de mon côté j'avais très nette en mon esprit, à savoir : que l'enseignement de l'Église, jusque dans ses définitions les plus solennelles, avait la même relativité que celui de l'Écriture, la parole des conciles et des papes n'étant pas au-dessus de la parole de Dieu et se présentant en réalité dans les mêmes conditions. M. d'Hulst le comprit plus tard et, en 1893, au cours du tumulte théolo-

gique qui suivit son article sur la *Question biblique*, il me dit que mon idée de *relativité* ruinait tout l'édifice théologique et scolastique. Il avait raison. Cette idée ruinait le caractère absolu de la révélation juive et chrétienne, des dogmes ecclésiastiques et de l'infaillibilité pontificale. Si M. d'Hulst s'en était rendu compte en 1884, il n'aurait pu s'empêcher de me le dire.

Un matin de 1893, dans la sacristie de l'église des Carmes, l'excellent abbé de Broglie me demanda où j'avais pris ces opinions, qui produisaient sur son esprit le même effet que sur celui du recteur. Comme le lieu n'était pas propice aux longues conversations, je ne sus pas lui répondre autrement qu'en posant un doigt sur mon front. Le fait est que, croyant vérifier cela partout, je ne l'avais emprunté nulle part. Inutile de dire que jamais M. Duchesne n'a donné en de pareilles spéculations et qu'il est, de ce chef, parfaitement innocent de toutes mes hérésies. Jamais il n'eut la prétention de réformer la théologie ni de s'en constituer l'avocat. Et ma théorie, si peu qu'elle valût, si dangereuse qu'elle fût, était théologique et apologétique. Elle devait être originale dans une cer-

taine mesure, car aucune de mes lectures ne me l'avait fournie. L'ensemble de mes travaux m'y avait conduit, ainsi que la préoccupation de coordonner mes conclusions critiques à la foi que je voulais garder. Certaines idées de Renan m'aidèrent probablement à la concevoir, mais elles n'y sont guère plus reconnaissables que la croyance catholique. Ce fut le résultat d'une sorte de fermentation intérieure, non d'une réflexion tendant consciemment à édifier un système. L'idée fondamentale de ma thèse sur l'inspiration biblique apparut subitement à mon esprit au milieu d'une nuit où je dormais mal, dans les premiers mois de l'année 1883. Croira qui voudra que ce fut une suggestion diabolique.

Ma thèse étant condamnée à mort, j'aurais pu penser que mes idées n'étaient pas viables. Nul ne s'étonnera pourtant que je n'aie pas aussitôt désespéré de leur avenir. Aux vacances de 1884, je me retrouvais dans les mêmes dispositions qu'en 1883. Il en était autrement en 1885 et surtout en 1886. Pour ces deux années, mon examen de conscience n'a pas été écrit. Je lis, dans une note rédigée le 15 novembre 1886 :

Depuis plusieurs mois, je n'ai éprouvé aucune impression religieuse. Depuis ma seconde année de séminaire les sentiments de la piété ont toujours été contrariés en moi par la crainte de l'illusion. Cette crainte était peut-être une infirmité ; toujours est-il qu'elle n'a plus lieu d'être à présent, n'ayant plus d'objet. — Ma destinée n'a guère d'espérances. Je suis décidé à travailler et à servir l'Église, qui a fait et à qui appartient l'éducation de l'humanité. Sans renier sa tradition, et à condition d'en retenir l'esprit de préférence à la lettre, elle reste une institution nécessaire et la plus divine chose qui soit sur la terre. Elle a capitalisé les subtilités des théologiens, mais elle a aussi amassé les principes d'ordre, de dévouement, de vertu, qui garantissent le bonheur à la famille et la paix à la société. Vouloir aujourd'hui organiser la vie morale en dehors du Christ et de l'Église serait une utopie. Qu'il y ait des choses surannées dans la discipline ecclésiastique ; que les pratiques de notre culte ne soient pas tout à fait en rapport avec les besoins du temps ; que le sens matériel des formules théologiques devienne de jour en jour moins soutenable : c'est ce que je crois voir avec plus de clarté à mesure que je connais mieux le passé de la religion et celui de l'humanité. Je puis me tromper et je reste, par ma volonté, tout disposé à admettre le contraire de ce que je pense, si le contraire de ce que je pense est vrai. — La lutte intérieure que je supporte depuis

dix ans, et qui s'est terminée seulement il y a quelques mois, m'a bien fatigué. Je ne retrouverai jamais la jeunesse de l'esprit. Heureux serai-je s'il me reste seulement quelque vigueur! — Toutes les libertés de ma pensée n'ôtent rien aux servitudes que ma situation impose à ma conduite.

Un sentiment de désolation perce dans ces lignes, une désolation que nul n'a soupçonnée, et qui a longtemps duré. Je ne recommence à écrire mes impressions qu'en 1892. Si je n'écris pas, c'est qu'il m'est trop pénible d'écrire ; c'est aussi qu'à certaines heures la tristesse de mes sentiments défie l'expression. Rien d'extraordinaire ne m'était arrivé en 1885 et 1886. J'allais droit devant moi, poursuivant mes études presque sans répit. Je m'étais fait un devoir de lire, au courant de chaque année, la Bible tout entière dans les textes originaux ; je donnais encore beaucoup de temps à l'assyriologie ; j'avais transformé le cours d'hébreu de seconde année en cours d'exégèse que je préparais scrupuleusement ; je consultais la Bible de Reuss et les meilleurs ouvrages allemands sur les textes que j'avais à expliquer ; je me défiais toujours des opinions toutes faites et des systèmes abso-

lus ; ce n'était pas pour avoir adopté de confiance une doctrine étrangère que je m'éloignais de plus en plus de la croyance catholique ; c'est parce que peu à peu, sans que je l'eusse voulu, mes travaux m'en détachaient. J'étais résolu à tout voir et, ne fermant pas les yeux devant les faits qui contrariaient les dogmes, je les voyais. Pendant longtemps je me figurai, nonobstant le déchet progressif de mes croyances, rester en communion de foi avec l'Église. Mais l'illusion devenait impossible à garder : ce que j'étais amené à penser de la Bible, du Christ, des croyances chrétiennes et de leur origine était la négation même du caractère surnaturel de la religion. Je ne pouvais manquer tôt ou tard de m'en apercevoir ; et alors je serais obligé de m'avouer que la cause à laquelle j'avais sacrifié ma vie renfermait une grande part d'illusion.

L'évidence m'accabla au commencement de l'année 1885-1886, un certain jour où j'avais longuement conversé, dans mon petit appartement de la rue Littré, avec un de mes amis qui est mort maintenant, sur le caractère légendaire des récits évangéliques. Cet ami est le seul avec lequel j'aie librement traité ces sortes

de questions, parce qu'il souffrait comme moi de la vérité qu'il découvrait. Ni M. Duchesne, ni personne autre de mes amis ou relations n'a connu le drame qui se passait dans ma conscience. J'ai pu discuter avec tel ou tel les problèmes de critique biblique ou de théologie : nul ne savait ce que j'en pensais au plus intime de moi-même. Tant s'en faut que je fusse un sceptique résigné ou amusé. Je n'ai jamais eu ce caractère, quoique plus tard, à propos de *l'Évangile et l'Église*, certaines personnalités ecclésiastiques, que je ne songeais pas à honorer de mes confidences, aient voulu me le prêter ; si elles ont ainsi, par conjecture, jugé de mes sentiments d'après les leurs, je regrette beaucoup pour elles que cette circonstance m'ait fait tort dans leur estime.

J'étais loin d'avoir perdu toute foi morale. Ce que je venais de perdre, c'était l'ardeur d'enthousiasme qui m'avait soutenu à travers bien des difficultés depuis le jour de mon entrée au séminaire. Cette belle et juvénile confiance tombait avec l'idée qui l'avait d'abord inspirée. J'avais pu pendant quelques années m'aveugler à moitié sur mon propre état d'es-

prit, sur la portée des conclusions essentielles de la critique biblique, sur les moyens de les concilier avec les dogmes traditionnels sans abandonner la substance de ceux-ci. Maintenant je ne pouvais me dissimuler que la position n'était pas ce que j'avais imaginé ; que j'étais en dehors du courant de la pensée catholique ; que, si l'on voulait interpréter les dogmes au gré de la science et de l'esprit moderne, une explication plus ou moins large et nouvelle n'y suffirait pas, des dogmes tels que celui de la conception virginale du Christ ou de sa résurrection s'évanouissant avec la réalité de leur objet ; qu'une refonte de tout le système catholique était indispensable ; que, pareille tâche étant au-dessus des forces humaines, un petit professeur d'hébreu et d'assyrien serait absolument fou de l'entreprendre. *Rien à faire :* telle était la triste pensée contre laquelle venait se briser le rêve de ma jeunesse, et il me fallut du temps pour regagner l'espoir d'une activité féconde.

Des personnes très logiques se demanderont pourquoi non seulement l'idée mais l'obligation de quitter l'Église ne se présentèrent pas

alors à mon esprit. L'idée ne pouvait pas manquer de s'offrir, mais l'obligation que je pensai comprendre fut celle de rester dans l'Église. La vraie raison fut que je lui demeurais attaché par le fond de mon âme. De plus je me disais qu'il n'y a vraiment pas devoir de changer l'orientation de son existence au gré d'opinions spéculatives qui ne concernent pas directement la vie. On ne délaisse pas une maison comme l'Église catholique parce qu'elle s'obstine un peu trop à soutenir l'authenticité de quelques livres qui sont plus ou moins apocryphes. Sans doute il y allait d'autre chose que de problèmes littéraires. Les croyances les plus essentielles étaient en jeu. Mais qu'étaient-ce que ces croyances mêmes sinon des symboles qui valaient par leur efficacité morale ? N'était-ce pas seulement cette efficacité qui était véritablement essentielle ? Fallait-il rompre avec l'Église parce qu'elle était en retard sur le mouvement scientifique ? Et la science était-elle capable de remplacer l'Église dans sa mission morale ? Certains savants le disaient, mais la preuve n'était pas faite ; et le serait-elle jamais ? Ma science à moi était toute fraîche et n'avait

pas le droit d'être arrogante. Le progrès de mes études ne me ramènerait certainement pas à mon point de départ, mais qui pouvait dire s'il ne m'en rapprocherait pas ? Je restai donc, savant au service de l'Église, fort désabusé sur la grande espérance de rénovation intellectuelle du clergé que j'avais nourrie durant quelques années et qui était après tout, presque officiellement, une des raisons d'être de l'Institut catholique ; résolu à me cantonner sur le terrain des faits, comme prétendait s'y tenir M. Duchesne ; appliqué seulement à mes textes et à la philologie sacrée, sans préoccupation de théologie ni d'apologétique.

Si je ne réussis pas à m'enfermer dans ce programme honnête et raisonnable, c'est d'abord qu'il était impraticable sur le terrain de l'exégèse et de la critique bibliques, où nécessairement, à chaque pas, on rencontre la théologie et la tradition de l'Église ; c'est aussi parce que je me laissai reprendre quelque peu par mon ancien idéal, sous la pression des circonstances. Presque malgré moi j'en revins à tenter l'impossible, et il fallut que l'Église m'apprît, par des coups violents et répétés, qu'un prêtre n'a pas le droit

d'être catholique à demi ; que sa pensée ne lui appartient pas plus que sa volonté ; que le catholicisme romain entend dominer la société moderne et non s'y adapter ; enfin, comme l'écrivait le cardinal Merry del Val à l'évêque de Langres, en janvier 1908, que ma « permanence dans l'Église » était un « scandale » qui ne se pouvait supporter.

III

Cependant la santé de M. Martin déclinait de plus en plus. A l'automne de 1889, on lui octroya un congé d'un an, et il s'en alla passer l'hiver dans le midi ; il y mourut en janvier 1890. Je le suppléais pour le cours d'Écriture sainte (introduction biblique), et je gardai cet enseignement avec celui de l'hébreu et de l'assyrien. Par une combinaison diplomatique assez étrange et dont M. d'Hulst ne me dit jamais le secret, M. Vigouroux devint premier professeur titulaire et je figurai en second sur l'affiche de la Faculté. M. Vigouroux ne donnait qu'une leçon

par semaine pendant une partie de l'année ; il y traitait des sujets comme celui-ci : *De l'influence du milieu sur les auteurs inspirés.* M. d'Hulst jugeait ce titre-là tout à fait digne du haut enseignement, et il trouvait je ne sais quelle physionomie « secondaire » aux miens : *Histoire du Canon de l'Ancien Testament, Histoire du Canon du Nouveau Testament.* Je présume que, s'il me doubla d'un supérieur inutile, c'est parce que mon nom était inconnu, insignifiant, et que celui de M. Vigouroux figurait éminemment la science catholique de la Bible ; c'est aussi parce que ce nom, symbole incontesté d'orthodoxie, était un ornement avantageux pour notre Institut. Bien que je ne relevasse en aucune façon de cet illustre collègue, le voisinage avait ses inconvénients. En 1893, quand M. d'Hulst me retira le cours d'Écriture sainte, M. Vigouroux avait contribué à cette mesure, et ce fut lui qui désigna mon successeur.

Mes nouvelles fonctions ne me prenaient pas au dépourvu. J'avais conçu d'avance un plan d'enseignement très simple, mais qui, vu l'état misérable des études bibliques dans l'Église romaine, était le seul pratique pour les

relever. Voici comment je l'exposai, au commencement de l'année 1892, dans la petite Revue où je publiais mes cours sous le titre d'*Enseignement biblique :*

Nous partons de ce principe, qu'il est indispensable, si l'on veut connaître l'Écriture sainte, d'avoir des notions suffisamment nettes et compréhensives sur les principales questions de l'introduction scripturaire envisagées au point de vue historique, et en même temps de s'exercer à l'interprétation littérale des Livres saints par la critique des textes. C'est pourquoi, pendant la plus grande partie de l'année scolaire, nous traitons un sujet d'introduction, et, durant les deux ou trois derniers mois, nous étudions un livre ou un morceau important de l'Écriture.

Nous avons rattaché toute l'introduction biblique à la définition de la Bible. Pour nous catholiques, la Bible est le recueil des livres que l'Église regarde comme divinement inspirés. Si l'on veut donner à cette définition un commentaire complet, on doit répondre aux questions suivantes :

1° Qu'est-ce qu'un livre inspiré ?

2° Quels sont les livres inspirés ?

3° En quelle langue ces livres ont-ils été écrits et par quelle voie, en quel état nous sont-ils parvenus ?

4° Quand, comment, par qui ont-ils été composés ?

5° Quel est leur contenu ?

6° Comment les a-t-on interprétés ?

Notre cours n'étant pas précisément un cours de théologie ni un cours d'apologétique, nous ne procédons pas dogmatiquement, formulant des thèses à démontrer et les confirmant ensuite par les faits ; mais nous procédons historiquement et critiquement, étudiant les faits en eux-mêmes avant de poser nos conclusions. Il en résulte que l'introduction biblique est pour nous l'histoire générale de la Bible, ou, pour parler comme Richard Simon, une histoire critique des deux Testaments, et que notre réponse aux questions qui viennent d'être posées consiste à esquisser :

1° L'histoire du dogme de l'inspiration ;

2° L'histoire du canon des Écritures ;

3° L'histoire du texte et des versions de la Bible ;

4° L'histoire de la composition des Livres saints ;

5° L'histoire du peuple de Dieu, de la théologie biblique et des institutions religieuses d'Israël ;

6° L'histoire de l'exégèse biblique.

Nous ne nous croyons pas obligés de suivre toujours l'ordre naturel des matières... Nous n'avons pas essayé encore de retracer l'histoire du dogme de l'inspiration, à raison des difficultés particulières que présente à l'heure actuelle un pareil sujet... (Pour le traiter comme il convient, nous devons d'abord) examiner les Livres saints eux-mêmes et recueillir les données qu'ils fournissent à

un observateur attentif et sincère. Or, l'examen critique de la Bible est justement l'objet de notre introduction dans les cinq parties qui suivent, selon la logique, l'histoire du dogme de l'inspiration. Nous avons donc renoncé provisoirement à traiter cette matière. Nous aurions risqué, en l'abordant prématurément, de provoquer des controverses aussi irritantes qu'infructueuses.

L'histoire du canon des Écritures s'est trouvée ainsi au premier rang. Nous l'avons étudiée pendant ces deux dernières années (1889-1891). C'est la tradition chrétienne qui nous fait connaître avec certitude quels sont les livres inspirés. Si les témoignages de cette tradition avaient été dès l'origine parfaitement explicites et que leur langage n'eût jamais trahi d'hésitation ou de doute à l'égard de tel ou tel écrit biblique, le canon n'aurait pas d'histoire. Mais il n'en est pas ainsi. Tandis que les parties essentielles et principales du recueil sacré ont toujours joui dans toute l'Église d'une égale considération, certains écrits plus ou moins importants de l'un et de l'autre Testament ont été pour divers motifs l'objet de contestations. L'histoire de ces doutes étudiés dans leurs causes, leurs manifestations et les circonstances de leur disparition, jointe à la critique des données concernant la formation même du recueil scripturaire, constitue à proprement parler l'histoire du canon...

L'histoire des textes et des versions de la Bible est le sujet qui nous occupe maintenant. C'est peut-

être la partie la plus aride de notre programme d'introduction : ce n'est pas la moins indispensable. Avant de raisonner sur l'origine et l'interprétation des écrits bibliques, il faut savoir où les prendre et jusqu'à quel point les manuscrits anciens et les éditions modernes représentent la forme primitive soit des textes originaux soit des versions de l'Écriture. L'état des textes et leur valeur critique étant une fois établis, on peut discuter sur une base solide les questions d'authenticité (histoire de la composition des Livres saints), puis analyser le contenu historique et doctrinal des livres bibliques (histoire d'Israël et de la fondation du christianisme, histoire des croyances bibliques)...

Nous arrivons enfin à l'histoire de l'exégèse, histoire qui continue d'une certaine façon celle de la théologie biblique et qui nous ramène au sujet que nous avons écarté à notre point de départ, l'histoire du dogme de l'inspiration. Nous aurons été guidés dans nos travaux antérieurs par les principes généraux contenus dans les décisions de l'Église touchant l'inspiration divine et l'interprétation des Écritures. Parvenus au terme de nos investigations, nous n'aurons plus guère qu'à relever les données que l'histoire critique de la Bible, sous les différents aspects où nous l'aurons considérée successivement, ne manquera pas de nous fournir, pour traiter avec compétence, si Dieu nous prête vie, la question de l'inspiration, et

déterminer avec précision les principes d'une exégèse à la fois orthodoxe et scientifique.

L'introduction ainsi complétée pourrait servir de préface à un commentaire critique et littéral de la Bible...

Voilà ce que nous faisons, ce que nous voulons faire, ce que nous aurions été heureux de trouver déjà fait par les exégètes catholiques de notre pays. Le plan que nous venons d'exposer est beaucoup plus vaste que nos espérances. Nous savons fort bien qu'il ne nous sera pas donné de le remplir tout entier. Mais nous croyons que, sous une forme ou sous une autre, il se réalisera; que la restauration des études bibliques dans le clergé français se fera en dépit de tous les obstacles, parce qu'elle est indispensable. Nous aurons contribué ou du moins nous aurons travaillé à cette œuvre nécessaire. D'autres viendront après nous, nos disciples peut-être, et feront mieux que nous. *Exoriare aliquis nostris ex ossibus !...*

Ce programme avait un petit air bonhomme qui empêcha de voir combien il était hardi. Il n'était pas autre chose que l'application rigoureuse de la méthode critique à l'étude de la Bible, et la doctrine traditionnelle de l'Église n'y figurait pas en réalité comme loi doctrinale mais comme matière d'histoire. Seulement

il y avait une énorme équivoque dans la situation, parce que les croyances catholiques, simple objet de mes recherches, ne laissaient pas d'être la règle officielle, par moi reconnue, de mon enseignement. Et cette équivoque, il m'était impossible de l'éviter tout à fait dans mon langage. Quand je disais que les définitions de l'Église en matière biblique « guidaient » mes travaux, je l'entendais dans un sens extrêmement large, en tant que ces définitions marquaient expressément l'orientation des croyances que j'avais à étudier, c'est-à-dire en tant qu'elles étaient un indice pour l'historien, non pas en tant qu'elles étaient une vérité indiscutable pour le croyant et pour le théologien.

Je pus tenir quatre années et j'aurais pu tenir indéfiniment si j'avais voulu avant tout conserver l'équivoque, faisant étalage de critique dans les endroits où la théologie n'était pas intéressée, et escamotant les questions scabreuses. On vient de voir que je savais les remettre. Quand on me congédia, l'histoire des textes bibliques devait encore m'occuper au moins deux années ; déjà je songeais à faire passer l'histoire de l'exégèse avant celle de la composition des Livres saints

et avant l'histoire d'Israël et des origines chrétiennes, pour gagner du temps. J'étais persuadé, en effet, que le temps travaillait pour moi, et que certaines conclusions qui, actuellement, provoqueraient l'étonnement et l'inquiétude, pourraient être acceptées dans dix ou quinze ans, le terrain étant préparé. Mais il était impossible d'écarter toutes les difficultés, et je n'y songeais pas. J'y songeais d'autant moins que j'avais pris un goût extrême à mon enseignement depuis que j'y pouvais traiter des problèmes importants. Mes élèves s'y intéressaient aussi. Ce furent ces jeunes gens qui réveillèrent en moi quelque chose du sentiment qui avait soutenu mes premiers travaux. Ils savaient bien que je ne travaillais que pour eux, que je vivais pour eux. En les voyant exposés, sans qu'ils s'en doutassent, à la crise douloureuse dont j'avais moi-même été meurtri, j'étais saisi d'une immense pitié. Il n'était pas en mon pouvoir de leur épargner l'épreuve, et je savais que ce n'était pas en biaisant sur certaines questions que je pourrais la leur éviter. De là l'effort que je fis, dès ce temps-là, pour trouver des moyens de conciliation provisoire

entre les faits critiquement établis et les dogmes de l'Église.

IV

Mon auditoire se composait d'une vingtaine d'ecclésiastiques, jeunes prêtres ou séminaristes, dont les uns étaient envoyés directement par leurs évêques au séminaire de l'Institut catholique, et les autres venaient de Saint-Sulpice, soit qu'ils fussent destinés à retourner dans leurs diocèses respectifs, soit qu'ils dussent entrer ensuite dans la Société des Sulpiciens, pour enseigner dans les grands séminaires. C'est Saint-Sulpice qui fournissait le plus fort contingent, et l'Institut catholique était obligé de compter avec son chef, M. Icard, petit homme très sec, qui avait présidé longtemps aux catéchismes de la paroisse (alors administrée par la Société), professé le droit canonique et gouverné le séminaire comme directeur, avant d'être élu supérieur général.

Saint-Simon, qui n'est pas tendre pour les

Sulpiciens, se serait plu à caricaturer celui-là. Héritier des vieilles traditions gallicanes, Saint-Sulpice, au cours du XIXe siècle, avait doucement évolué vers l'ultramontanisme, sans changer d'esprit. M. Icard avait fait comme Saint-Sulpice. Le fanatisme enthousiaste d'un Louis Veuillot n'était pas dans son tempérament. Il croyait énergiquement à ce qu'enseigne la théologie ; il savait en parler abondamment, correctement et froidement. Il était inflexible sur la doctrine, et il avait assez de crédit auprès du cardinal Richard pour que, dans les conflits entre Saint-Sulpice et l'Institut catholique, il n'eût pas à craindre d'avoir contre lui l'archevêché.

On l'avait bien vu dans les querelles que suscita l'enseignement de M. Duchesne. Celui-ci avait dit trop clairement que les Pères anténicéens n'avaient pas tenu un langage bien orthodoxe au sujet de la Trinité ; il avait démoli force légendes hagiographiques, surtout celles qui attribuent à un grand nombre d'Églises de France une origine apostolique ; enfin il traitait parfois ces sujets sur un ton qui ressemblait trop à celui de Voltaire. Les adversaires de M.

Duchesne ne réussirent pas à le faire chasser de l'Institut catholique, et c'est pourquoi cet établissement est fier aujourd'hui de le compter parmi ses professeurs honoraires. Mais M. Icard était insensible au prestige de la science et il estimait vaine l'immortalité que promettent les Académies. Il interdit le cours de M. Duchesne aux élèves de Saint-Sulpice, et l'on savait si bien qu'il ne céderait jamais que l'on institua pour les Sulpiciens un cours d'histoire ecclésiastique parfaitement inoffensif, dont le titulaire fut le P. Largent, de l'Oratoire.

Par une sorte d'inexplicable hasard, les élèves de Saint-Sulpice arrivaient à mon cours prévenus contre moi. Ils semblaient persuadés d'avance que ma doctrine n'était pas sûre et que ma science était courte. Il m'était arrivé, un jour, quand je n'étais encore chargé que du cours d'hébreu, de dire, sans penser à mal, que les travaux de M. Vigouroux étaient des ouvrages de vulgarisation. Le mot avait fait scandale, et je crains bien que Saint-Sulpice ne me l'ait jamais pardonné. Toujours est-il que ces jeunes gens, au bout de quelques semaines ou de quelques mois, se relâchaient de leur défiance et

que le cours marchait sans aucune difficulté intérieure. La Société savait même, à l'occasion, utiliser ma bonne volonté. En 1891-1892, M. Icard me laissa, pour une troisième année d'études bibliques, après la licence en théologie, un sujet distingué que l'on voulait perfectionner dans la connaissance des langues sémitiques.

Son intention avait dû être attirée de très bonne heure sur certaines hardiesses de mon enseignement. Mais il n'était pas homme à prendre une décision grave sur de vagues rumeurs. Dans la séance solennelle du 4 juillet 1885, pour la clôture des cours de la Faculté de théologie, j'avais bien vu le chef du vénérable supérieur branler de façon significative à l'endroit du rapport où il était parlé de mon cours d'exégèse sur les premiers chapitres d'Isaïe. Ce geste inquiétant me fut expliqué quelques jours après par M. Monier. Interprétant le fameux passage *(Isaïe*, VII, 14) : « Voici la jeune femme enceinte ; elle donne le jour à un fils et elle l'appelle Emmanuel », j'avais osé dire que le sens littéral ne concernait ni la vierge Marie ni le Christ, et que l'application qui est faite de ce texte à Jésus dans l'Évangile de Matthieu

appartient à la catégorie du sens « spirituel ». C'était contester la réalité de la prophétie. M. Icard daignait m'avertir, par la bouche de M. Monier, d'être plus prudent à l'avenir.

Tant que je n'écrivais pas, aucun procès d'hérésie ne pouvait être entamé contre moi dans la presse catholique. Je ne mettais aucune hâte à produire les résultats de mon exégèse, et ce n'était pas seulement par prudence politique, mais parce que je ne voulais point parler à la légère sur des sujets aussi délicats. M. Duchesne ne cachait pas son impatience : « Quand donc accoucherez-vous? » me disait-il en son libre langage. Il ne devait pas tarder à me trouver trop fécond.

Ses ennemis n'ont pas su voir combien cet homme, si net dans les questions d'histoire ecclésiastique, devient circonspect dans toutes les questions d'exégèse où le dogme est en jeu. Dans le premier volume de son *Histoire ancienne de l'Église,* qui vient d'être condamnée, il se dérobe à ces questions plutôt qu'il ne les aborde. Il a même des paroles assez désagréables pour ceux qui osent les traiter par des procédés plus directs. On se tromperait

complètement en supposant qu'il a fait cause commune avec moi à l'Institut catholique lorsque mon enseignement a soulevé des difficultés sérieuses. C'est le contraire qui est la vérité. Duchesne, qui jugeait vénielles ses propres hardiesses, a toujours trouvé naturelles et légitimes les condamnations qui m'ont atteint.

En 1892, quand je commençai de publier régulièrement mes cours dans l'*Enseignement biblique*, il épouvanta M. d'Hulst en lui remontrant les conséquences possibles d'une telle publication, qui aurait contre elle les Dominicains de la *Revue biblique*, assistés de M. Vigouroux. Cette crainte était d'autant plus exagérée que ma petite Revue ne rivalisait avec personne. Toujours est-il que M. d'Hulst, qui avait d'abord accueilli mon projet avec satisfaction, me dit très froidement quand je lui remis le premier fascicule : « Je souhaite que ce périodique ne devienne pas funeste à son directeur. » Il est vrai que, deux heures après, ayant lu mon article-programme, il se précipitait chez moi pour m'apporter ses plus chaudes félicitations. Celles de M. Duchesne ne sont jamais venues.

Depuis le mois de juin 1889, nous n'avions plus que des relations officielles. Le 22 mai, mon ancien maître, Arthur Amiaud, était mort, laissant vacante la chaire d'assyriologie à l'École pratique des Hautes Études. Cette chaire devait demeurer plusieurs années sans titulaire, et elle n'a été attribuée que plus tard au P. Scheil. Voyant combien il servait à M. Duchesne d'avoir un pied dans l'enseignement d'État, j'avais eu l'idée de poser ma candidature ; à cette date, j'étais le seul élève de l'École diplômé pour l'assyriologie [1], et je crois bien que, si j'avais fait les démarches d'usage en pareille circonstance, j'aurais été accepté. Je communiquai mon intention à M. Duchesne, qui parut l'approuver. Il ne me dit rien des formalités à remplir pour que ma candidature fût régulièrement présentée et discutée dans l'assemblée des professeurs qui devait avoir lieu le 10 juin 1889.

1. Ma thèse, reconstitution des Annales de Sargon, roi d'Assyrie, avait été agréée ; l'impression a été retardée à raison des frais considérables qu'elle aurait occasionnés. C'est pourquoi mon diplôme ne m'a jamais été remis ; en rigueur de droit, je n'étais pas diplômé, mais cette circonstance n'aurait pu être alléguée alors contre ma candidature.

J'avais cru entendre qu'il poserait ma candidature ; j'ai compris plus tard qu'il n'avait rien pu me promettre de semblable, puisqu'il avait négligé de m'apprendre qu'une déclaration préalable du candidat était nécessaire. Le 11 juin, mardi de la Pentecôte, je me rendis chez lui pour savoir comment les choses s'étaient passées dans la réunion de la veille. Il parut un peu étonné de ma curiosité ; puis, presque fâché, il me dit que, membre de l'Institut, il s'en rapportait pour l'assyriologie à son collègue M. Oppert ; que M. Oppert ne me connaissait pas ; que personne ne me connaissait ; qu'il aurait bien pu appuyer ma candidature si quelqu'un l'avait soutenue, mais que personne n'avait rien dit. Un échec m'aurait été beaucoup moins pénible que cette mercuriale qui avait, entre autres défauts, celui d'arriver trop tard. Je ne tenais pas du tout à mon projet ; j'avais pensé que M. Duchesne, en qualité d'ami, s'en soucierait davantage. Le respect qu'on doit toujours avoir pour les membres de l'Institut ne m'empêcha pas de le lui dire en termes fort nets et qui furent les dernières paroles qu'il ait entendues de moi chez lui.

J'ai raconté cette histoire insignifiante en elle-même, — et qui est une preuve éclatante de mon mauvais caractère, — parce qu'elle importe beaucoup au procès de modernisme que l'on a récemment intenté à M. Duchesne. Depuis le 11 juin 1889 il ne s'est fait entre Duchesne et moi aucun échange d'idées. Lorsque je fus expulsé de l'Institut catholique, en novembre 1893, il ne vint pas me tendre la main, et je m'empresse de dire qu'il n'y était nullement obligé. Quand il fut nommé directeur de l'École de Rome, je lui adressai un mot de félicitations. Quelque temps après, il me fit visite à Neuilly, mais c'était pour m'amener son collègue de l'Institut, M. d'Arbois de Jubainville, qui avait eu, je ne sais trop pourquoi, le désir de me voir. Il est venu chez moi une seconde fois, en 1900, à Bellevue, sachant que j'avais failli mourir l'année précédente. « Cela, me dit- il, aurait fait de la peine à une douzaine de personnes. » Quand même on devrait le compter parmi ces douze originaux, il est bien évident que M. Duchesne s'est désintéressé de tout ce que j'ai pu écrire depuis vingt-trois ans, c'est-à-dire de tout ce que j'ai écrit.

Il ne m'appartient pas de juger son œuvre au point de vue de l'orthodoxie, et je n'ai pas la moindre envie de le juger lui-même ; je sais qu'il a mérité tous les succès de sa brillante carrière. Mais, devant l'opinion catholique, son cas devrait paraître essentiellement différent du mien. Duchesne a toujours eu horreur de ce qu'on appelle modernisme ; il a toujours professé que les dogmes de l'Église sont intangibles et immuables ; il n'a jamais écrit une seule ligne pour les attaquer, ni pour les défendre, ni pour les atténuer, corriger ou modifier par voie d'interprétation. Dans la lettre qu'il a naguère écrite pour prévenir la condamnation de son *Histoire ancienne de l'Église*, il s'est plaint que ses adversaires aient pris pour tactique de le confondre avec moi. Il avait raison de se plaindre. Nos voies ont toujours été dissemblables, et tout porte à croire maintenant qu'elles le resteront jusqu'à la fin.

V

Avec la publication de mon premier livre commencèrent les attaques contre mon enseignement. Il s'agissait de l'*Histoire du Canon de l'Ancien Testament*, qui avait été le thème de mon cours pendant la première partie de l'année scolaire 1889-1890. Je n'avais pas songé d'abord à faire imprimer ce cours qui contenait peu d'éléments nouveaux. Mais M. d'Hulst, qui avait fait nommer professeur titulaire M. Vigouroux sans autre brevet que sa gloire, voulait que je fusse docteur en théologie avant d'être titularisé. Il avait imaginé de m'envoyer à Rome pendant les vacances de Pâques 1890, pour en rapporter un diplôme qui ne m'aurait coûté, assurait-il, que les frais d'examen et de chancellerie. Je ne fus point tenté par un si beau voyage, et je lui déclarai que je serais docteur de notre Faculté selon les règles qui nous gouvernaient et qui étaient un peu plus sévères que celles des doctorats romains. J'offris de me soumettre à l'examen oral portant sur l'ensemble

de la théologie, et nos professeurs de dogme agréèrent sans difficulté les quarante thèses latines dont je présentai une rédaction sommaire qui devait servir de base à l'argumentation scolastique. Comme thèse écrite, je proposai mon *Histoire du Canon de l'Ancien Testament*. Le livre fut soumis à un examen préalable : un professeur de dogme, le P. Baudier, jésuite, en scruta la doctrine ; M. Vigouroux fut mon censeur pour les conclusions critiques. L'un et l'autre rendirent sur mon travail un verdict favorable. La thèse fut donc imprimée. La soutenance eut lieu, le 7 mars, dans la grande salle de l'Institut catholique, sous la présidence de M. Lagrange, évêque de Chartres.

L'examen théologique s'était passé quelques jours auparavant avec moins de solennité. M. d'Hulst m'avait regardé avec angoisse quand j'avais répondu au P. Auriault, jésuite, que le rédacteur du premier chapitre de la Genèse n'avait pas eu le moindre soupçon des doctrines évolutionnistes et qu'il ne les avait pas plus condamnées qu'approuvées. Le recteur détourna la discussion sur un sujet moins compromettant pour les écrivains sacrés, et mes juges parurent

finalement très satisfaits de m'avoir trouvé mieux instruit de la théologie qu'ils ne le supposaient.

La soutenance de la thèse sur le canon biblique ne donna lieu à aucun incident fâcheux. M. Vigouroux eut l'air de dire que j'avais coordonné à une théorie préconçue les témoignages des Pères qui semblaient peu favorables aux livres de l'Ancien et du Nouveau Testament touchant lesquels il y avait eu doute pendant les premiers siècles chrétiens. Je lui répondis assez vivement que je n'étais pas de ceux qui torturent les textes dans l'intérêt d'une cause quelconque, et que j'avais retouché mes conclusions jusqu'au dernier moment, pour m'accorder avec les témoignages étudiés. « Voilà bien ces critiques », dit presque à voix haute un vénérable prêtre qui était au premier rang de l'assistance, « ils ne sont jamais sûrs de rien. »

Il y avait réellement au fond de mon livre une idée dont mes examinateurs ne voyaient pas la portée et qui ne laissait pas de les inquiéter quelque peu. La partie neuve de mon travail consistait dans une analyse des délibérations qui avaient précédé la définition du

canon des Écritures par le concile de Trente. Les Pères avaient été fort embarrassés pour mettre d'accord les témoignages traditionnels, et ils avaient finalement pris le parti de sanctionner le recueil qui avait cours dans l'Église, sans prétendre par là résoudre les questions qui avaient divisé les anciens docteurs, spécialement saint Jérôme, hostile aux livres deutérocanoniques de l'Ancien Testament, et saint Augustin, qui les acceptait. Certes, les Pères de Trente, pas plus que les anciens docteurs, n'avaient eu soupçon de la critique biblique; cependant les uns et les autres paraissaient admettre vaguement que la canonicité des livres bibliques n'impliquait pas leur égalité de valeur. C'était une vérité de sens commun ; mais l'application du sens commun aux matières de théologie est toujours dangereuse. Mes sages examinateurs pressentaient que ma remarque, inoffensive en apparence, pourrait un jour nuire au prestige des Livres saints : par cette brèche, en effet, je me proposais de faire passer toute la critique biblique, nonobstant ce que l'Église enseigne de la divinité, de l'authenticité, de la véracité, de l'intégrité des Écritures.

Je fus proclamé docteur, et comme un si haut titre ne se donne pas à la légère, on se rendit à la chapelle des Carmes pour que j'y fisse ma profession de foi. Ce fut M. d'Hulst, assis devant l'autel, qui la reçut. Bien que le symbole usité en pareille circonstance n'eût pas encore été amplifié par les compléments antimodernistes qu'il doit au pape actuel, il était déjà de bonne longueur. M. d'Hulst, qui me voyait épuisé de fatigue, encourageait ma lecture de son regard le plus compatissant. Il laissa voir un peu d'inquiétude quand je m'arrêtai court après le passage où le rituel me faisait dire que je n'expliquerais jamais la Bible que d'après le consentement unanime des Pères. Bien que ce texte me fût connu depuis longtemps, l'idée m'avait paru tout à coup si extraordinaire, et si peu conforme à mes sentiments, que j'éprouvais le besoin de respirer un peu. L'œil du recteur me rappela aux exigences de la liturgie. Je repris ma formule et je l'achevai sans broncher. Dix-huit ans plus tard, jour pour jour, je devais être solennellement excommunié par le pape Pie X pour refus d'adhésion aux actes par lesquels il avait protégé contre

mes commentaires trop larges le symbole de Pie IV, augmenté par Pie IX.

Pendant tout l'été de 1890, un chanoine de Soissons appelé M. Magnier attaqua mon livre dans une série d'articles qu'imprima *l'Univers*. Ces articles étaient fort ennuyeux, et je ne les lus point. Saint-Sulpice ne s'émouvait pas. Le P. Brucker, dans les *Études*, me donnait un compte rendu qui n'était point malveillant. L'année suivante, mon *Histoire du Canon du Nouveau Testament* ne souleva pas de plus graves critiques. Le chanoine Magnier criait dans le désert, et d'autant plus inutilement que je ne lui répondais pas. Vers la fin de 1890, j'avais publié dans la *Revue des religions*, que dirigeait M. l'abbé Peisson, vicaire à Saint-Thomas d'Aquin, une petite étude sur les Proverbes dits de Salomon. Ma conclusion était que ce recueil n'avait rien d'une œuvre personnelle et que la compilation définitive pouvait bien être postérieure à la captivité de Babylone. Je ne fus point attaqué dans les feuilles orthodoxes pour une si chétive hérésie, mais je dus être dénoncé à Rome ; car, dans l'été de 1891, M. Vigouroux, au retour d'un voyage *ad limina*,

vint charitablement me prévenir que mes opinions sur les Proverbes avaient été jugées téméraires et que je n'échapperais pas aux condamnations de l'Index si je persévérais dans cette voie.

Vers le même temps, j'avais commencé dans la Revue de M. Peisson une série d'études sur la religion chaldéo-assyrienne. Les deux derniers articles, parus en novembre 1891 et en mars 1892, concernaient les mythes babyloniens de la création et du déluge, ainsi que leur rapport avec les récits de la Genèse. J'avais traité le sujet à mon cours d'exégèse en 1891, et j'avais conclu à la non historicité des récits bibliques de la création. Je m'étais quelque peu égayé des systèmes concordistes qui veulent retrouver toutes les sciences modernes, astronomie, géologie, paléontologie, dans le premier chapitre de la Genèse.

Malgré l'horreur qu'ils professent généralement pour le mythe, écrivais-je, (les auteurs de ces systèmes) ne laissent pas d'introduire dans le texte biblique un mythe parfait, mais d'une espèce particulière, un mythe scientifique, tel que les anciens, il convient de leur rendre cette justice, n'en au-

raient jamais conçu de pareil... Tous ces systèmes contradictoires, éphémères, indéfinissables et impossibles, ne laissent rien subsister des données bibliques, si ce n'est que Dieu est l'auteur du monde et de tout ce qui est dans le monde. On aboutirait avec moins de peine au même résultat en admettant qu'une vieille légende chaldéenne, mise au service de l'idée monothéiste, a fourni le cadre destiné à faire valoir la notion du Dieu créateur.

Ma critique des récits du déluge se terminait par des réflexions analogues :

N'entrerait-on pas dans la pensée de la Bible elle-même en cherchant plutôt dans ces histoires grandioses de hautes leçons théologiques et morales, que des faits particuliers, précis, rigoureusement exacts dans les moindres détails? Plus d'un critique orthodoxe a dû se poser déjà cette question et y répondre peut-être en se disant que l'interprétation historique des chapitres dont il s'agit présente aux théologiens les mêmes difficultés et le même écueil que l'interprétation scientifique du récit de la création fit surgir devant les juges de Galilée. Le récit de la création est vrai, bien qu'il ne contienne pas d'histoire et qu'il s'encadre dans une cosmologie qui n'est plus admise aujourd'hui. Qui sait s'il n'y a pas, dans les chapitres suivants, des récits qui sont vrais aussi à leur manière, bien

qu'ils ne contiennent pas tous les éléments historiques matériellement exacts que nous nous efforçons d'y trouver ?

Beaucoup jugèrent que ces remarques étaient assez raisonnables. Mais elles n'étaient pas du tout conformes à l'apologétique de M. Vigouroux. Le scandale fut grand à Saint-Sulpice. On s'étonnera quelque jour, même dans l'Église romaine, — je veux du moins l'espérer, — qu'un professeur d'Université catholique ait été jugé tout à fait dangereux pour avoir dit, en l'an de grâce 1892, que les récits des premiers chapitres de la Genèse ne sont pas à prendre comme lettre d'histoire, et que l'accord prétendu de la Bible avec les sciences naturelles est une médiocre plaisanterie. Mais, en ce temps-là, énoncer, même discrètement, les opinions que je viens de dire, était une insigne témérité. Je m'illusionnais au point de croire que des choses tellement évidentes, exposées avec précaution, ne pouvaient soulever contre moi des hommes qui n'étaient points sots. M. Icard n'en pensa pas moins voir clairement que j'étais un maître d'erreur et que je ne respectais pas la tradition ecclésiastique.

On lui fit lire mes articles et on les lui commenta. On lui dit que mon texte imprimé ne disait pas tout ce que mon enseignement oral suggérait à l'esprit de mes auditeurs. A quelqu'un qui faisait valoir auprès de lui la modération de mon langage, le vieux supérieur répondit qu'un sourire pouvait changer le sens et l'effet d'une phrase. Or, il disait savoir que mon sourire était inquiétant, et que mes auditeurs perdaient auprès de moi le respect de la Sainte Écriture. Je crois que si mon sourire avait pu être imprimé en même temps que mon discours, on reconnaîtrait aujourd'hui qu'il concernait beaucoup moins la Bible que ses interprètes et qu'il n'était pas irrévérencieux pour le Saint-Esprit, mais pour les apologistes catholiques. Quoi qu'il en soit, M. Icard résolut de soustraire ses élèves à cette influence pernicieuse. Au commencement de l'année scolaire 1892-1893, sans avertir préalablement ni le recteur ni moi-même, il interdit mon cours aux étudiants de Saint-Sulpice.

Ainsi que je l'ai dit plus haut, même mesure avait jadis été prise contre M. Duchesne, et la position de celui-ci n'avait pas été sérieusement

compromise : c'est qu'il était un très grand personnage, couronné de l'auréole prestigieuse qui rend sacrés les membres de l'Institut de France ; on le savait ou on le croyait très appuyé dans le monde laïque, et je ne sais même pas si sa verve caustique, pourtant plus intempérante qu'audacieuse, ne le faisait pas redouter. Dès le jour où M. Icard me déclara suspect, tout le monde comprit que j'étais menacé beaucoup plus gravement que mon éminent collègue. J'étais inconnu en dehors du clergé ; dans le clergé même j'étais très isolé, non seulement à raison de mes opinions, mais surtout à cause de mon genre de vie. Ma mauvaise santé, mon caractère réservé, mon assiduité au travail avaient fait de moi un reclus. Tout bien compté, je n'avais pour moi que la valeur scientifique de mes travaux, mérite nul dès que la question d'orthodoxie était posée, et la bienveillance du recteur, ressource qui vaudrait plus ou moins selon la mesure de son courage et de son habileté.

Dès l'abord, M. d'Hulst fut outré de ce qu'avait fait M. Icard. Mais M. Icard était un homme avec lequel même un recteur d'Institut catho-

lique, gentilhomme, arrière-petit-neveu de papes et d'archevêques, n'osait pas discuter. M. d'Hulst maugréa contre « le père Icard ». La mort de Renan lui ayant fourni l'occasion d'écrire sur cet ancien élève de Saint-Sulpice un long article dans *Le Correspondant* du 25 octobre 1892, il osa laisser entendre que les défauts de l'enseignement reçu au séminaire avaient peut-être aidé le disciple de M. Le Hir à perdre la foi. « Que fût-il arrivé, disait-il, si, sur (le terrain) que l'érudition historique ouvre à l'apologiste chargé de vérifier les origines du christianisme, il eût rencontré ce que nos Facultés libres de théologie offrent aujourd'hui aux élèves amis de la science, une initiation plus sûre, des vues moins timides, des principes moins étroits, et des réponses mieux adaptées aux difficultés nouvelles ? » Cette hypothèse, fort incertaine en elle-même, n'était guère propre à éclairer M. Icard, et elle devait le blesser d'autant plus vivement qu'elle atteignait moins sa personne que la société dont il était le chef. Mais M. d'Hulst croyait le moment venu d'agir sur l'opinion catholique. Ses nombreuses lectures et ses relations lui avaient fait comprendre, au

moins vaguement, que la théologie opposait au développement légitime des connaissances humaines dans l'ordre de l'histoire une barrière de préjugés qui se couvraient d'un titre religieux. Le rêve qui avait hanté mon cerveau commençait à hanter le sien. Il entrevoyait ce qu'il allait bientôt appeler la question biblique et il commençait à se croire capable de la résoudre pour le plus grand bien de l'Église, en même temps que pour la sécurité de son petit professeur d'Écriture sainte.

VI

Ce n'est pas à M. d'Hulst que j'avais pensé pour porter ces graves problèmes devant l'Église, qui paraissait les ignorer. J'avais gardé quelques relations avec M. Meignan, devenu archevêque de Tours et qui était sur le point d'être promu au cardinalat. Au commencement d'octobre 1892, je lui avais adressé une lettre où je lui disais que lui seul en France pouvait prendre

la parole avec autorité sur les matières d'exégèse, expliquer la nécessité d'une évolution dans l'enseignement reçu, apprécier sainement les progrès de la critique biblique, indiquer la marche à suivre pour donner satisfaction à la science sans compromettre les principes essentiels de la foi. Lui-même jugerait de la forme qu'il conviendrait de donner à cet avertissement. S'il croyait bon de se borner à une lettre qu'il m'écrirait au sujet de mes publications, je n'en serais pas seulement très honoré mais grandement aidé dans les circonstances où je me trouvais.

Au lieu de me répondre par écrit, le docte archevêque, qui venait à Paris pour l'affaire de son cardinalat, me donna rendez-vous rue de Grenelle, à l'hôtel du Bon La Fontaine, dans la matinée du 24 octobre. Vu l'importance de cet entretien, je le reproduis tel que je le rédigeai alors, en omettant seulement les propos inutiles et les redites, qui furent assez nombreux dans une conversation de deux heures. Le prélat parlait seul, en fumant des cigarettes, et il s'arrêtait de temps en temps pour me poser une question.

M. — Je travaille au second volume de mes *Prophètes*, et je serai amené à traiter des prophéties en général. Le livre de Daniel me donne beaucoup d'embarras. Ne trouvez-vous pas, mon cher ami, qu'il y a des difficultés dans Daniel?

L. — Certes, Monseigneur.

M. — Dites-les moi, ou plutôt laissez-moi les dire. Il y a que l'auteur, vivant ou étant censé vivre au temps de Cyrus, paraît ignorer l'histoire de son époque. D'autre part, il connaît au mieux l'histoire d'Antiochus Épiphane. C'est fort singulier. Les prophéties ne sont pas d'ordinaire aussi précises. Mais les prophètes, après tout, voyaient les choses en vision. Ézéchiel parle des visions de Dieu.

L. — Sans doute. Mais cela n'explique pas pourquoi Daniel ignore l'histoire de son temps.

M. — C'est vrai. Seulement, voyez-vous, il ne faut pas aller trop vite. Les rationalistes disent que l'auteur de Daniel a été contemporain d'Antiochus Épiphane : c'est une possibilité. La tradition affirme que Daniel a vécu au temps de Cyrus : c'est une possibilité. Mais, comme prêtres, nous sommes les avocats de l'Église, les avocats de la tradition. L'Église est fondée sur la tradition : nous ne pouvons pas abandonner la tradition. Les protestants peuvent dire sur la Bible tout ce qu'ils veulent : ils ne sont pas fondés sur la tradition..... Ainsi, vous trouvez des difficultés à Daniel?

L. — Celle que vous venez de signaler, Monseigneur, l'ignorance de l'auteur sur l'époque où on le fait vivre.

M. — Bon ! C'est une difficulté. Mais sommes-nous bien instruits de ce qui s'est passé ?

L. — On sait que la prise de Babylone par Cyrus ne s'est pas accomplie dans les conditions marquées par Daniel. Le dernier roi de Babylone ne s'appelait pas Balthasar, et ce n'est pas Darius le Mède, c'est Cyrus qui lui a succédé.

M. — Est-ce bien sûr ? Ce roi de Babylone avait peut-être plusieurs noms. Darius était peut-être un vice-roi. Ce sont des possibilités, entendez-vous ? On peut défendre la tradition par des possibilités. Le livre de Daniel a dû être écrit à Babylone, il est au courant des choses de Babylone.

L. — Des choses, peut-être ; mais pas de l'histoire. Babylone, avec ses temples et ses sacerdoces, existait encore au temps d'Antiochus Épiphane. Une certaine connaissance des choses babyloniennes ne prouverait pas l'authenticité du livre.

M. — C'est une possibilité. Je crois que le livre a été composé à Babylone au temps de Cyrus et qu'il aura été remanié, développé, au temps d'Antiochus Épiphane. C'est une autre possibilité, même une probabilité. Mais nous sommes les avocats de la tradition, des avocats sincères, sincères !...

Avez-vous étudié la tradition relative à Daniel ?

Rien n'est plus curieux. Origène dit en quelque endroit qu'il ne devrait pas citer Daniel parce que ce n'est pas un prophète. Saint Isidore de Séville — ce n'était pas un homme très intelligent, saint Isidore de Séville, — dit que, selon certains docteurs, le livre de Daniel aurait été écrit sous le règne d'Antiochus Épiphane. Il ne condamne pas cette opinion ; je ne la condamnerai pas non plus, mais je ne la suivrai pas. Nous sommes les avocats de la tradition.

Que pensez-vous de la fameuse prophétie des soixante-dix semaines d'années[1] ?

L. — Il me paraît difficile d'en fixer le point de départ et le point d'arrivée.

M. — Oh ! le point d'arrivée, c'est l'époque d'Antiochus Épiphane. Voyez, cette prophétie est regardée comme la plus solide des prophéties messianiques ; elle porte à faux ! D'ailleurs, elle n'existait guère avant Bossuet ; c'est Bossuet qui l'a mise en forme. Les anciens interprètes sont fort indécis à ce sujet. Mais, par exemple, voilà encore une chose qu'il ne faut pas dire trop haut.

Que pensez-vous des prophéties en général ?

L. — Il me semble, Monseigneur, que les livres

1. Daniel, ix, 24. Ce passage est censé indiquer le temps compris entre l'oracle de Jérémie sur la durée de la captivité de Babylone, et l'avènement du règne messianique.

prophétiques de l'Ancien Testament sont un recueil de prédications plutôt que de prédictions.

M. — C'est bien cela. Les prophéties de détail ne tiennent pas debout. J'en étais fort embarrassé pour mon livre ; mais j'ai trouvé moyen de tout arranger. Écoutez-moi. Les prophètes voyaient tout en vision ; le bon Dieu leur montrait les choses en vision ; ils voyaient tout sur le même plan ; c'est pour cela que tout se mêle. Qu'est-ce qu'ils voyaient ? L'avènement du règne de Dieu. Ils ont dit là-dessus des choses extraordinaires : Isaïe[1] ne fait-il pas manger de la paille aux lions ? Il n'est jamais arrivé, le royaume de Dieu ; il n'arrivera jamais comme ils l'ont décrit ; mais c'était une grande idée. Il n'y a que cela chez les prophètes. Ils ont annoncé le règne messianique. L'avènement de ce règne a commencé en Jésus-Christ, mais presque tout reste à venir. Nous ne savons pas ce qui arrivera. En tout cas, voilà mes prophéties sur pied : il y en a une grande ; j'y accrocherai les petites comme je pourrai. Soyons les avocats de la tradition.

En ces matières-là il ne faut pas être trop pressé. Ce bon abbé de Saint-Sulpice[2] qui fait des livres sur l'assyriologie est très prudent, et il rend des services, n'est-ce pas ?

1. Isaïe, ix, 7.

2. M. Vigouroux.

L. — Certes !

M. — Pourtant son apologétique est bien faible. Par exemple, si ce qu'il dit des récits chaldéens de la création et du déluge est vrai, que ces récits soient plus anciens que nos récits bibliques, il n'y a plus moyen de soutenir que le déluge est un fait de l'histoire, que le récit biblique de la création s'accorde avec la science. Il continue de l'affirmer, mais il devrait le nier. Seulement, il ne peut pas le nier. Nous avons fait de gros livres pour prouver que tout cela était arrivé. Il faut respecter la tradition.

Sachez-le, mon bon ami, la critique n'a jamais existé dans l'Église. Qu'est-ce que les Pères ont compris à la Bible ? Rien du tout. Et pendant le moyen âge ?... Et depuis ?... Richard Simon fut un homme intelligent, un grand critique. Mais, remarquez-le bien, il n'a pas réussi. Bossuet l'a écrasé ; Bossuet a fait loi. Rome n'a jamais rien entendu à ces questions-là. Tout le clergé catholique est dans une profonde ignorance sur ce sujet. A l'en vouloir tirer, on court de gros risques, car nos théologiens sont féroces ; ils nous mettraient à l'Index pour rien. Croyez-moi, mon petit Loisy, il faut être bien prudent. J'ai contribué à vous engager dans la voie de la science ; c'est pourquoi j'ai le droit de vous dire : Prenez garde ! C'est un conseil de père. Si vous vous exposez au danger, ceux qui pensent comme vous ne viendront pas à votre secours.

Les Pères jésuites nous donnent la mesure de ce qu'on peut écrire sur les questions bibliques ; ils les étudient à leur manière. Ils ont beaucoup de crédit, les Pères jésuites ; on ne devient pas cardinal sans leur permission ; il faut être bien avec eux.

Soyons les avocats de la tradition ! Il est vrai qu'on ne sait pas trop où nous allons. Voyez ce que sont devenues les Églises d'Orient. L'Église catholique s'est pétrifiée quelques siècles après elles. La même destinée l'attend. Qu'y voulez-vous faire ? Sans doute, le divorce entre la foi et la science s'accentue de plus en plus. Mais ce n'est pas nous qui avons créé cette situation ; nous n'en sommes pas responsables. Bossuet, en étouffant Richard Simon, a étouffé pour des siècles la science biblique dans l'Église. Si vous suivez les traces de Richard Simon, vous n'aurez pas plus de succès, vous serez condamné comme lui.

D'ailleurs, les concessions que nous pourrions faire maintenant n'aboutiraient à rien. Ce n'est pas le moment d'encourager le rationalisme, qui est déjà très fort et que nous ne pouvons pas nous flatter de convertir. La tradition de l'Église est fondée sur le miracle ; nous ne pouvons pas nier le miracle. Mais, si le miracle est possible, mon cher Loisy, tout est possible ; nous devons tout croire. Soyons donc les avocats de la tradition, des avocats sincères, toujours sincères !

L'avenir de l'Église en France n'est pas brillant.

La suppression du budget des cultes ne tardera guère. Quand le chétif prestige du fonctionnaire d'État manquera au prêtre catholique, il ne lui restera plus rien. Je suis persuadé que notre société ne peut pas vivre sans l'Église, et je vois pourtant qu'elle est en train de se passer d'elle. Vous êtes un esprit sérieux, qu'en pensez-vous ?

L. — Je pense comme vous, Monseigneur, que la société a besoin de l'Église. Je crois aussi que l'Église pourrait recouvrer son influence sur la société. Mais la première condition de cette influence, en ce qui regarde les classes éclairées, me paraît être une refonte plus ou moins profonde de l'enseignement religieux, en commençant par l'enseignement biblique.

M. — Cela est difficile, impossible. Vous vous briserez inutilement. Encore une fois, prenez garde ! Parmi les jeunes gens que j'ai orientés vers les études bibliques, il y en a qui ont mal tourné.

Voyez comment j'ai conduit ma carrière et mes travaux. On dit que je vais être cardinal ; je crois, en effet, que le gouvernement m'a proposé au choix du Saint-Père. Les études auxquelles je me suis livré ont agrémenté mon existence. La Bible, vous le savez bien, est un livre extrêmement curieux. A la vérité, nous travaillons dans une chambre fermée. Moi aussi, j'ai essayé doucement, très doucement, d'ouvrir un peu la fenêtre : dans tous mes livres, j'ai glissé quelque chose d'utile.

Mais ce qu'il faut éviter par dessus tout, c'est de se compromettre. Ma vie aura été très supportable, parce que j'ai toujours été très prudent. Je suis enchanté d'avoir causé avec vous des questions bibliques, et je serai toujours heureux d'avoir de vos nouvelles.

Je n'ai plus revu le cardinal Meignan, qui mourut en janvier 1896. Ce qui me frappa le plus dans notre entretien ne fut pas la réelle bonté de cet homme, qui n'allait si loin dans ses confidences que pour m'épargner les suites de ce qui lui paraissait une course à l'abîme. Il connaissait beaucoup mieux que moi, beaucoup mieux que M. d'Hulst, l'Église catholique, et Rome, et les congrégations religieuses. Au point de vue politique, ses conseils étaient la sagesse même. Ils me parurent moins louables au point de vue de la vérité, de la sincérité. La prudence dont se vantait le vieux prélat me semblait n'être qu'habileté. C'était aussi une expérience dont il voulait bien me faire profiter. Quand même il n'aurait pas été ambitieux des honneurs ecclésiastiques, il n'aurait pas été moins circonspect dans ses publications. Il était sincèrement persuadé que l'enseignement

catholique ne pourrait jamais sortir de l'ornière traditionnelle. De mon côté, je n'étais nullement assuré qu'il se trompât en ce point. Mais je croyais légitime, nécessaire, de tenter un effort, dans l'intérêt même de l'Église. M. Meignan se trouvait fort bien dans l'ornière, où il avait ramassé la mitre, puis la pourpre ; je m'y trouvais fort mal, quelles que fussent mes chances d'avenir dans l'Église, s'il fallait mentir perpétuellement à mes convictions les plus intimes et les plus certaines.

VII

L'archevêque de Tours me faisant défaut, je ne cherchai pas d'autre avocat. Rien n'était plus loin de ma pensée que d'engager M. d'Hulst à écrire sur les matières d'exégèse. J'estimais que sa qualité de recteur le lui interdisait ; il ne devait pas se compromettre lui-même dans des querelles théologiques ; il ne pouvait intervenir utilement en ma faveur auprès des évêques ou du pape qu'à condition de n'être pas suspect ; il

avait enfin une excellente raison pour se taire, c'est que, si intelligent qu'il fût, il était incompétent en matière de critique biblique. S'il m'avait manifesté l'intention d'écrire sur ce sujet, je l'en aurais dissuadé. Mais il ne me fit pas connaître la résolution qu'il avait prise de traiter « la question biblique », et il me donna communication, par une épreuve portant la mention : *bon à tirer,* le 20 janvier, de l'article qu'il avait préparé pour le *Correspondant* du 25.

Le succès qu'avait obtenu dans certains milieux son article sur Renan l'avait sans doute encouragé. Il ne se proposait rien de moins que de faire une brèche dans l'enseignement théologique ; il croyait que cette brèche était possible en elle-même, qu'elle était possible pour lui, et que je serais libre, à la faveur de cette brèche ouverte, quoi qu'en pût penser M. Icard, de poursuivre mes travaux. Voici le billet qui accompagnait l'épreuve de l'article :

Vendredi. [1]

Cher ami, avant d'envoyer mon épreuve corrigée à l'imprimeur, je veux mettre sous vos yeux mon

1. Le vendredi 20 janvier 1893.

travail, en vous faisant observer que c'est surtout un acte de politique destiné à nous conquérir peu à peu la tolérance, puis la liberté, et à montrer aux inquisiteurs des *rationes dubitandi* qu'ils ignorent.

C'est pour cela que :

1° Je me suis borné au rôle de rapporteur ;

2° Que j'ai fait valoir l'opinion moyenne ;

3° Que je ne vous ai pas nommé, bien que j'aie toujours eu la pensée pleine de vous.

Tout à vous,

M. d'Hulst.

L'article du recteur de l'Institut catholique était donc en partie écrit pour moi. Mais l'auteur ne se proposait pas seulement de me garantir contre les chasseurs d'hérésie et de sauver la réputation de sa maison. Il voyait dans un avenir prochain les études sacrées libres des entraves théologiques, et beaucoup d'âmes qui étaient inquiètes au sujet de la Bible rassurées dans leur foi.

Autant dire qu'il s'illusionnait complètement sur l'effet qu'allait avoir son article. Et d'abord il n'avait pas vu qu'aucun théologien orthodoxe ne pourrait admettre la théorie de l'inspiration qu'il avait présentée sous le nom de « l'école

large ». Sa première erreur avait été de poser la question biblique sur ce terrain de l'inspiration où il se heurtait immédiatement aux définitions de l'Église et à la théologie qui les interprète. La grande affaire pour lui semblait être la présence d'erreurs dans la Bible. Prise en masse, la tradition catholique n'a jamais admis dans l'Écriture aucune erreur d'aucune sorte, et l'on sait pourquoi Galilée fut condamné. M. d'Hulst imaginait trois écoles théologiques dont on peut soutenir que deux n'avaient point existé : l'école large, l'école moyenne, et l'école traditionnelle, qui avait bien l'air d'être considérée comme l'école étroite. Il avait construit lui-même le système de l'école large et il le développait avec une visible complaisance, tout en se donnant comme simple rapporteur d'opinions courantes qu'il n'entendait point faire siennes en les exposant. Le système consistait à dire que la vérité biblique s'identifiait avec l'objet même de la révélation, la doctrine concernant la foi et les mœurs, en sorte que tout le reste, ce qui est simple matière de connaissances naturelles et d'histoire humaine, n'était pas objet d'inspiration divine et pouvait être erroné.

Les éléments de cette théorie avaient été empruntés à un théologien lillois, M. Didiot, à François Lenormant, et certaines idées avaient été prises dans mes écrits. M. d'Hulst travaillait trop vite. Il s'imaginait avoir exposé mes opinions dans celles de l'école large, et non seulement il avait oublié la thèse sur l'inspiration des Écritures, qu'il m'avait jadis prescrit de garder inédite, mais il n'avait pas même lu les seules pages de l'*Enseignement biblique* où j'eusse touché à ce sujet en rendant compte d'un livre allemand [1]. On a vu plus haut que ma façon d'expliquer la présence d'erreurs dans la Bible était toute différente de celle de l'école large. Je continuais de penser que la Bible, étant un livre écrit par des hommes, n'échappait pas à la condition de tout livre humain et ne pouvait être en parfait accord avec la vérité d'une autre époque, même en matière de foi et de morale, que l'époque de sa rédaction. L'école large choquait les théologiens en parlant d'erreurs dans la Bible, et elle défiait l'évidence en prétendant que l'enseignement doctrinal de l'Écriture était

1. Voir *Études bibliques* [3], 123-138.

identique à celui de l'Église. Mais je crois bien que M. d'Hulst n'y était pas allé voir, et que, s'il avait vu, il n'aurait pas osé conclure.

M. d'Hulst nous a dit lui-même pourquoi il avait paru se rallier à l'école moyenne : c'était pour accentuer la fiction du rapporteur et ne pas assumer personnellement la responsabilité des opinions qu'il prêtait à l'école large ; ce n'était point par un goût particulier pour les idées de M. l'abbé de Broglie, qui constituait à lui seul tout le groupe du juste milieu. L'école moyenne faisait en deux pages une critique assez sévère de l'école large, lui reprochant de trop accorder à la critique rationaliste, de n'avoir pas le sens de la tradition, de ne pas admettre entre la Genèse et les sciences un « concordisme modéré ». A vrai dire, l'école moyenne parlait de choses dont elle n'avait guère l'expérience. M. d'Hulst avait dû sourire en écrivant que sa doctrine était « probablement la plus sage et la plus féconde en progrès ».

Je n'attendais pas de l'article sur *la Question biblique* tous les bons résultats qu'en espérait son auteur. Il me semblait que les problèmes réels de l'exégèse n'y étaient pas traités, puisque

l'état de la critique tant de l'Ancien que du Nouveau Testament n'y était même pas indiqué. Mais je ne prévoyais pas que l'œuvre du recteur, au lieu de m'être utile, pût me faire plus de tort que mes propres publications. Et c'est pourtant ce qui arriva. Personne ne prit au sérieux le fantôme de l'école large; tout le monde fut persuadé que les opinions de l'école large étaient les miennes et que le recteur n'avait écrit que pour les défendre. Une polémique violente s'éleva. Tous les journaux et les revues orthodoxes réfutèrent M. d'Hulst à qui mieux mieux. Ses adversaires ne me nommaient pas plus qu'il ne m'avait nommé. Lui-même ne dit pas un mot pour me dégager de l'école large. De mon côté, je ne songeais pas à parler, puisque personne ne m'attaquait. On aurait pu croire que j'étais en dehors de la controverse, et tous ceux qui y prenaient part étaient persuadés, non sans raison, que mon sort en dépendait.

Le recteur tint d'abord tête à l'orage, il persévérait dans ses bonnes dispositions à mon égard. Au cours des dernières années, il m'avait pris en estime, même en affection, et il écoutait peu mes détracteurs. Cependant aucune intimité

n'existait entre nous. Bien qu'il fut très bon, ses façons de grand seigneur me gênaient quelque peu. J'admirais comme tout le monde l'extrême facilité de son esprit ; mais cette facilité si grande tournait presque à la légèreté, parce qu'il ne prenait le temps de rien approfondir. Il avait l'esprit ouvert à toutes les idées neuves ; mais il s'effrayait lui-même, à certains moments, de ses hardiesses, et il se repliait alors derrière sa foi et les principes fondamentaux de la théologie qu'on lui avait enseignée au séminaire. Autant qu'il m'en souvient, nous n'avons jamais conversé ensemble pendant seulement deux minutes sur un sujet quelconque de théologie ou de critique. L'abbé de Broglie, qui le connaissait bien, me disait de ne pas trop compter sur lui. Je n'avais pas besoin de cet avertissement. Les éloges que M. d'Hulst faisait de moi, à temps et à contre-temps, m'inquiétaient plus qu'ils ne me rassuraient. Je l'entends encore, pendant une séance d'examen de notre Faculté, tandis que j'interrogeais les candidats, faire, à l'oreille d'un jésuite qui ne m'aimait pas, un véritable panégyrique de ma personne. Le jésuite ébauchait un sourire pénible, qu'adou-

cirent un peu les dernières paroles du recteur : « Malheureusement, il n'a qu'un souffle de vie. » Cet enthousiasme quelque peu exubérant pouvait, un jour ou l'autre, être combattu par d'autres sentiments ; il devait céder à celui dont M. d'Hulst n'aurait jamais éprouvé l'atteinte sur un champ de bataille, je veux dire la peur.

Comme le tumulte allait grandissant, et que l'affaire avait été portée à Rome, M. d'Hulst lui-même, aux vacances de Pâques 1893, y vint pour se justifier devant le pape et les Congrégations romaines. On l'accueillit assez froidement. De son article et du tapage qui avait suivi on avait conclu que « l'école large » enseignait l'exégèse à l'Institut catholique et que ce mal devait cesser. J'ignore comment M. d'Hulst s'expliqua. Certainement il ne dit point que « l'école large » était une fiction « politique » ; il ne dit pas non plus que je n'étais pas « l'école large » et que les idées exprimées par lui sous le nom de cette école ne correspondaient ni à mes opinions ni à mon enseignement. Il était prisonnier de l'artifice qu'il avait imaginé pour se mettre lui-même à couvert. Mais c'est un autre qui en était victime. En laissant croire que j'étais « l'école

large » et qu'il avait été simple rapporteur de mes opinions, il échappait à la condamnation qui menaçait son article, et il se sauvait à mes dépens, puisqu'il se mettait dans l'impossibilité de me défendre. Il ne céda pourtant pas tout de suite. Des amis considérables l'obsédèrent, lui remontrant qu'il compromettait son établissement et se compromettait lui-même inutilement s'il continuait à me soutenir : le Saint-Siège formulerait une censure publique et exigerait des mesures garantissant l'orthodoxie de l'enseignement donné à l'Institut catholique ; le recteur ne me sauverait pas, mais il courrait le risque de se perdre avec moi. Ce que Rome était censée vouloir, c'étaient les intransigeants de France qui le demandaient. On finit par persuader à M. d'Hulst que l'intérêt de la Faculté de théologie, celui de l'Institut catholique et le sien, qu'on lui disait être celui de sa maison, exigeaient qu'on m'enlevât au moins l'enseignement de l'introduction et de l'exégèse bibliques. Il y consentit. A ce prix, on lui garantissait qu'aucune censure n'atteindrait son article, le pape Léon XIII devant prochainement, dans une encyclique, rappeler les principes régulateurs de

l'exégèse catholique et réprouver, sans nommer personne, les erreurs de l'école large.

M. d'Hulst rentra peu fier de son expédition. Il vint me voir le 18 mai pour m'instruire de ce qui avait été résolu à mon sujet. Mais il ne me dit pas les vraies raisons, au fond toutes politiques, de sa détermination. Pour la première fois, il sembla penser que mes adversaires n'avaient pas tout à fait tort et que les scrupules de M. Icard étaient fondés. Il me déclara fort gravement que mes cours suggéraient à mes auditeurs des doutes sur la foi, et il me cita même le cas de l'un d'entre eux, esprit fort distingué, qu'avait tout récemment troublé mon commentaire des Évangiles synoptiques. A ce blâme inattendu je répondis que la véritable cause des doutes était le désaccord d'un enseignement critique et historique avec l'enseignement théologique ; qu'un enseignemeut anticritique, celui de M. Vigouroux par exemple, pouvait, tout aussi bien qu'un enseignement critique, déconcerter la foi en se moquant de la raison ; que l'auditeur éminent dont il me parlait m'avait témoigné, l'année précédente, à propos de mon cours sur les premiers cha-

pitres de la Genèse, une satisfaction que j'avais tout lieu de croire sincère. Mais il s'agissait bien de cela ! Le recteur finit par m'avouer, non sans un certain embarras, qu'il était impuissant à me soutenir contre l'opposition croissante qui se manifestait contre mon enseignement, et qu'il serait obligé de me retirer les cours d'histoire biblique pour ne me laisser que les cours de langues. Quinze jours plus tard, il vint m'annoncer qu'il avait choisi pour me remplacer au cours d'exégèse un savant de tout repos, M. Fillion, de Saint-Sulpice, qui ferait bon ménage avec M. Vigouroux [1]. M. Fillion ornait la Bible de commentaires pieux ; il prenait la plume de temps en temps pour réfuter « les Allemands ». « A celui-là, du moins », disait le recteur, « on ne reprochera pas un excès de critique. »

Il était entendu que ma Revue subsisterait ; que je continuerais pour mes lecteurs l'enseignement que je ne pouvais plus donner aux étudiants de l'Institut catholique ; que mon

1. Voir *Documents*, n° 2, comment la combinaison fut présentée aux évêques protecteurs de l'Institut catholique en août 1893.

activité scientifique ne serait pas sensiblement affectée par le changement intervenu dans ma situation professorale. Tant il est vrai que ce changement n'était pas occasionné par mes propres écrits, mais par l'imbroglio qu'avait provoqué l'article du recteur sur la question bibiique. J'acceptai la combinaison, quoique son avenir me parût fort précaire et incertain.

VIII

Dans ma leçon de clôture, vers la mi-juin, je traitai moi-même le sujet qu'avait abordé M. d'Hulst : « La question biblique et l'inspiration des Écritures ». Je croyais avoir le droit de dire ma pensée sur ce point, sauf à faire évanouir le spectre de l'école large avec lequel il me plaisait nullement d'être confondu. Mes auditeurs trouvèrent tout naturel que je m'expliquasse avant d'abandonner ma chaire ; car tous soupçonnaient ou savaient que cette leçon était la dernière qu'il me serait donné de leur adresser. Mon discours, exempt de rhétorique, parut

leur agréer. Je ne sache pas qu'aucun d'eux en ait été scandalisé. M. d'Hulst, qu'on renseignait sur ce qui se passait à mon cours, dut connaître en gros ce que j'avais dit. Mon intention était de publier cette leçon dans ma Revue, à la fin de l'année, comme j'avais publié, au commencement, ma leçon d'ouverture.

Il ne m'était pas venu à l'esprit que ces pages inoffensives épouvanteraient M. d'Hulst et me feraient expulser définitivement de l'Institut catholique. J'y voyais bien quelque danger, mais non pas un danger certain. Je voulais compter encore sur la simple évidence de mes principales assertions et sur le mérite de ma sincérité, comme s'il n'était pas vraisemblable qu'on me condamnerait sans me lire, et comme si ma sincérité n'était pas, aux yeux des hauts personnages qui dirigeaient l'Institut catholique, un défaut pire que mes « erreurs » mêmes. « Cet homme a l'esprit perpendiculaire », disait de moi un peu plus tard M. d'Hulst.

L'article parut vers le 10 novembre,[1] l'année

1. Il est reproduit *Études bibliques*, 138-169. On peut comparer la leçon d'ouverture, sur *la Critique biblique*, dans le même volume, pp. 97-122.

scolaire 1893-1894 étant déjà commencée, quelques jours avant la réunion annuelle des évêques protecteurs de l'Institut catholique. Après avoir rappelé l'article de M. d'Hulst et les polémiques qu'il avait suscitées, je notais que l'on y avait traité de la question biblique par rapport au dogme de l'inspiration. Or, ce point de vue n'était pas le plus important. « C'est pourquoi, après avoir analysé brièvement les dernières controverses », je voulais « dire en quoi consiste surtout la question biblique, quels sont les moyens dont on dispose pour la résoudre, enfin comment il est possible d'écarter les difficultés qu'elle présente au point de vue théologique ».

On s'était querellé pour « savoir si le dogme de l'inspiration permet ou ne permet pas de croire qu'il y ait des erreurs dans la Bible » : ceux qui affirmaient se mettaient en contradiction avec la tradition théologique, et ceux qui niaient mettaient le dogme en contradiction avec les faits. Mais la question biblique, la vraie, est une question d'histoire : « il ne s'agit plus de savoir si la Bible contient des erreurs, mais bien de savoir ce que la Bible contient de

vérité. » Ce principe posé, je formulais « un certain nombre de conclusions sur lesquelles la critique non catholique ne reviendra probablement jamais, parce que de fortes raisons portent à les regarder comme acquises à la science » :

Le Pentateuque, en l'état où il nous est parvenu, ne peut pas être l'œuvre de Moïse.

Les premiers chapitres de la Genèse ne contiennent pas une histoire exacte et réelle des origines de l'humanité.

Tous les livres de l'Ancien Testament et les diverses parties de chaque livre n'ont pas le même caractère historique. Tous les livres historiques de l'Écriture, même ceux du Nouveau Testament, ont été rédigés selon des procédés plus libres que ceux de l'historiographie moderne, et une certaine liberté dans l'interprétation est la conséquence légitime de la liberté qui règne dans la composition.

L'histoire de la doctrine religieuse contenue dans la Bible accuse un développement réel de cette doctrine dans tous les éléments qui la constituent : notion de Dieu, de la destinée humaine, des lois morales.

A peine est-il besoin d'ajouter que, pour l'exégèse indépendante, les Livres saints, en tout ce qui regarde la science de la nature, ne s'élèvent pas au-dessus des opinions communes de l'antiquité, et que ces opinions ont laissé leurs traces

dans les écrits et même dans les croyances bibliques.

Toutes ces conclusions ont pour objet des faits généraux qu'il ne paraît guère possible de contester absolument. Il importerait plutôt d'en examiner la portée, de les analyser soigneusement dans leurs détails, afin de reconstituer avec précision et justesse l'histoire de la composition des Livres saints, l'histoire du peuple de Dieu, l'histoire de la Loi et de l'Évangile.

C'est à ce travail critique qu'il faut demander la solution des questions bibliques, questions d'histoire, à examiner par la méthode historique. Quant à « l'inerrance » de la Bible, elle ne peut s'entendre que relativement. « La Bible est un livre ancien, un livre écrit par des hommes et pour des hommes, dans des temps et des milieux étrangers à ce que nous appelons la science. Les erreurs de la Bible ne sont pas autre chose que le côté relatif et imparfait d'un livre qui, par cela même qu'il était livre, devait avoir un côté relatif et imparfait ». On pourrait même dire, en un sens, que « ces imperfections contribuaient à rendre la Bible vraie pour le temps où elle a paru ».

Pour finir, j'insinuais, d'ailleurs avec raison,

que la notion absolue de l'inspiration biblique n'était nécessaire qu'au protestantisme orthodoxe, et qu'elle était presque en contradiction avec le principe fondamental du catholicisme. « Un livre, si vrai qu'il soit, ne peut s'interpréter lui-même, se proportionner à l'état intellectuel, moral, social, des temps pour lesquels il n'a pas été écrit. Voilà pourquoi le commentaire ecclésiastique... a besoin d'être toujours nouveau, tandis que la Bible est obligée de rester ce qu'elle est ;... ce que le progrès de la science scripturaire paraît enlever au prestige de l'Écriture manifeste la nécessité du magistère ecclésiastique. La critique fait ainsi l'apologie de l'Église contre les sectes fondées sur l'autorité de la Bible seule ».

Et je prenais congé du lecteur par ces lignes qui n'exprimaient ni fausse modestie ni bravade, mais la satisfaction d'un devoir accompli et une certaine confiance dans l'équité de mes juges éventuels : « Ces opinions n'ont, au fond, rien de nouveau. A l'heure qu'il est, beaucoup les conçoivent telles qu'on vient de les lire et préfèrent laisser à d'autres le soin de les exprimer en public. Mais une parole sincère et paci-

fique a toujours le droit de se faire entendre : tous sont à même d'en faire leur profit si elle est bonne, et il est facile de la corriger en ce qu'elle peut avoir de défectueux. »

L'article était plus neuf que je ne le disais et ne le pensais ; mais, tel quel, il n'était pas révolutionnaire. Il expliquait en termes clairs la position que j'entendais prendre dans les questions bibliques, et il dissipait l'équivoque dont M. d'Hulst m'avait enveloppé en imaginant son école large. Je ne voulais pas autre chose. Mon langage n'était offensant pour personne. D'ailleurs, cet article a été réimprimé trois fois dans mes *Études bibliques*, et il a été fort peu attaqué dans la presse catholique; il n'a jamais été condamné par l'Église. Peut-être, après tout, contenait-il plus de vérités gênantes que d'erreurs palpables.

A peine M. d'Hulst avait-il reçu le numéro de l'*Enseignement biblique* et pris connaissance de mon article, qu'il accourut chez moi. — J'habitais alors tout près de l'Institut catholique, au 44 de la rue d'Assas, dans la maison où mourut Littré. — Le recteur était véritablement consterné : « Qu'allons-nous faire? me dit-il. J'avais

cru vous sauver en obtenant des évêques qu'on vous laisserait l'enseignement des langues. Mais cet article va tout remettre en question. Si on le dénonce au cardinal Richard avant la réunion épiscopale, qui a lieu le 15 novembre prochain, vous êtes perdu. Ne savez-vous pas que nous sommes menacés d'une encyclique sur l'Écriture sainte, qui va paraître incessamment ? Les évêques vous condamneront sans attendre l'encyclique. Si encore vous aviez remis après l'assemblée des évêques la distribution de votre numéro ! » Je lui répondis que l'idée m'était venue de cette petite habileté, mais qu'il m'avait répugné de m'en servir en accomplissant un acte de sincérité dont personne au monde n'avait motif de me faire grief. M. d'Hulst sembla un moment repris par la sympathie qu'il avait pour moi ; il était moins dominé par la crainte, et il me quitta en me disant : « Eh bien ! je ne porterai pas votre article au cardinal. Advienne que pourra ! »

Et M. d'Hulst porta lui-même l'article au cardinal Richard, sachant bien ce qui adviendrait. Ce ne sont pas ses propres réflexions qui le firent changer d'avis. Certaines personnes de

son entourage, s'inspirant probablement de son intérêt, peut-être aussi de quelque malveillance à mon égard, ou pour sauvegarder l'orthodoxie de l'Institut catholique, lui remontrèrent qu'il serait gravement compromis si mon article était porté par un zélateur quelconque à l'archevêché ; qu'il s'exposait à se perdre lui-même sans avoir aucune chance de me sauver ; que mes idées étaient plus condamnables encore que celles de l'école large ; qu'il n'était pas responsable de l'imprudence commise par moi en les publiant ; qu'il avait fait tout son devoir en me secourant une fois à ses risques et périls ; que mon manifeste était une espèce d'infraction à l'engagement pris envers les évêques lorsqu'on m'avait retiré l'enseignement de l'exégèse ; que l'Institut catholique ne pouvait vraiment plus me conserver sans grand dommage pour sa réputation et pour le recrutement des étudiants en théologie.

Dans le trouble du moment, le pauvre recteur distinguait mal ce que ces assertions pouvaient renfermer de vrai et de faux. Sans m'en avoir dit un mot, dans une circulaire adressée aux évêques en août 1893, il leur avait promis

en mon nom que je ne toucherais pas aux questions bibliques dans mes cours de langues. Mais lui-même ne songeait pas à m'empêcher de les traiter dans ma Revue, qui ne subsistait qu'à cette fin. Je me suis autrefois demandé s'il n'avait pas été piqué de voir démolir sa fiction de l'école large, et s'il n'avait pas voulu me faire sentir que je n'avais de ressource qu'en son appui. Il m'est impossible de croire qu'il ait agi sous l'influence d'un tel sentiment. On l'aura épouvanté de sa responsabilité rectorale ; on l'aura persuadé que je m'étais perdu en écrivant, et que ce n'était pas lui qui me perdait en me dénonçant. La démarche qu'il fit lui coûta. Il se crut et il se fit l'esclave de sa fonction. Il lui répugnait d'être mon exécuteur. Jusqu'à son dernier jour, il éprouva le besoin d'expliquer sa conduite en cette circonstance : il n'avait pu, disait-il, agir autrement. Sans doute aurait-il souhaité en être lui-même plus assuré.

Le cardinal Richard n'avait jamais rien lu de pareil à mon article. Les cinq propositions où j'avais résumé le travail de la critique biblique lui parurent d'une hardiesse extravagante. Lui-même introduisit ma cause devant l'assemblée

des évêques, le 15 novembre. Les prélats jugèrent que la présence d'un homme qui avait des idées si singulières était compromettante pour l'Institut catholique, et ils résolurent de me destituer en me demandant ma démission. [1] « Vous vous êtes jeté devant une locomotive en marche », me disait M. d'Hulst quelques jours après cette exécution. La locomotive, c'étaient les évêques et l'encyclique de Léon XIII devant laquelle on s'inclinait par avance. Mais j'aurais pu dire au recteur qu'il m'avait jeté sous la locomotive.

1. Voir *Documents*, n° 3.

AU COUVENT DE NEUILLY

I

Le vendredi 17 novembre 1893, après sa messe, M. d'Hulst m'emmena chez lui et me fit part de la décision qu'avaient prise contre moi les évêques protecteurs de l'Institut catholique. Il fut bref et sec. « Ce serait temps perdu de nous attendrir », me dit-il en manière de préambule. Il me sembla partagé entre deux sentiments : d'une part, il comprenait fort bien que mon expulsion, dans les conditions où on l'opérait, n'avait rien de glorieux pour l'établissement qu'il dirigeait, et il ne pouvait pas se dissimuler que, si ma vie était maintenant brisée, il y était pour quelque chose ; d'autre part, il éprouvait un soulagement très sensible à être entièrement dégagé de cette fâcheuse question biblique où il avait failli se perdre

à cause de moi. Il se borna donc à me dire ce que les évêques avaient résolu ; il ajouta que le cardinal Richard s'était engagé à me procurer un service d'aumônerie, et que Son Éminence me recevrait le lendemain. Des années écoulées, du labeur que j'avais fourni, du dévouement dont j'avais fait preuve, et qu'il n'ignorait pas tout à fait, il n'avait en cet instant aucun souvenir. Nous nous quittâmes froidement.

De mon côté, en cet écroulement total de ma situation, je comprenais que le passé dont M. d'Hulst paraissait faire si bon marché ne reviendrait jamais ; que je ne rentrerais pas dans cette maison à laquelle j'avais donné le meilleur de mon activité et de mon affection ; que, si l'on avait pensé me mettre à la porte de l'Institut catholique, j'étais, en réalité, à la frontière de l'Église. Cette frontière, il me répugnait et durant bien des années encore il devait me répugner de la franchir. Mais je voyais déjà comment on pourrait me la faire passer. Je le vis mieux encore le lendemain.

Parmi les moments de mon existence qui m'ont apporté de grandes épreuves morales, je

ne sais s'il y en eut de plus angoissants que ceux où j'eus l'honneur d'entretenir le défunt archevêque de Paris. C'était un homme d'un autre âge : la langue qu'il parlait ne me disait rien, et il n'entendait pas celle dont j'avais appris à me servir. Son esprit n'était pas très cultivé ; mais il était loin d'être aussi borné que parfois on le disait tout bas dans son clergé. Il avait apporté de sa Bretagne une foi de granit que nul doute n'avait jamais dû effleurer. Il voulait être juste ; il était bon ; j'ai entendu dire par des personnes de son intimité qu'il était très charitable. Mais il était fort mal préparé à entendre la question biblique et l'on peut dire toutes les questions contemporaines. Il croyait fermement à la théologie, à la tradition de l'Église, et il y conformait docilement son esprit, où ne logeait aucune idée personnelle ; que d'autres, surtout des prêtres, trouvassent quelque difficulté à cette soumission absolue de l'intelligence, c'était pour lui une sorte de mystère, un mystère qui cachait une perversité de l'âme. Nourrir une pensée propre, qui ne s'accordait pas avec la pensée de l'Église, était le fait d'un esprit orgueilleux, livré à Satan. Et

la pensée de l'Église, le vénérable cardinal n'avait guère le temps de la chercher dans les livres, dans une étude personnelle des documents ecclésiastiques anciens et nouveaux. Des théologiens très sûrs, appartenant à des ordres religieux, l'aidaient à la discerner. Avec cela, conscience méticuleuse des responsabilités de sa charge et souci de veiller à la pureté de la doctrine aussi bien qu'à l'observation de la discipline dans son clergé et dans les établissements catholiques de son diocèse.

Tel était le personnage devant lequel j'avais à comparaître. On s'explique aisément le rôle qu'il a joué dans les diverses péripéties de ma carrière ecclésiastique. Il fut toujours pour la condamnation. Informé que je n'étais pas un mauvais prêtre, il me parlait d'ordinaire avec une certaine bienveillance. Dans cette première rencontre il me dit, comme la chose la plus naturelle du monde, que les évêques m'avaient privé de tout enseignement à l'Institut catholique parce qu'ils n'y pouvaient autoriser les opinions que j'avais émises dans mon article sur la question biblique. — La vérité était que les évêques n'avaient porté aucun jugement sur

mes opinions, mais qu'ils avaient craint de faire une mauvaise réputation à l'Institut catholique, surtout auprès du Saint-Siège, en me conservant. La question d'orthodoxie avait pu toucher le cardinal et quelques autres; mais la majorité se détermina par une considération d'opportunité. Quatre évêques, sans demander qu'on me gardât à l'Institut catholique, avaient, à ce qu'on me raconta, parlé en ma faveur : M. Pagis, évêque de Verdun, et M. Hugonin, évêque de Bayeux, qui étaient abonnés l'un et l'autre à *l'Enseignement biblique;* M. Lagrange, évêque de Chartres; le quatrième vit encore, et je m'abstiendrai de le nommer. — Le cardinal me dit tout bonnement que mes erreurs provenaient de ce que j'avais « lu les Allemands », et j'avoue n'avoir pas réussi à lui faire entendre que mes opinions provenaient surtout de ce que j'avais lu la Bible. Il n'aurait pu discuter; mais, en principe, il n'admettait pas la discussion; il se considérait comme un juge et comme un juge qui doit garder pour lui les motifs de ses arrêts. « Je crains que vous ne tombiez dans l'erreur », me dit-il, pour résumer son discours. Et comme j'avais eu la malencontreuse idée de lui parler

des encouragements que j'avais reçus de divers personnages ecclésiastiques, notamment d'un prélat étranger qui était, en ce temps-là, très libéral, il n'hésita pas à me répondre : « Je n'approuve pas tout ce que dit et fait l'archevêque de X. L'éloge qu'il donne à vos travaux est injurieux pour la tradition catholique. »

Une dizaine de jours après parut l'encyclique *Providentissimus Deus*, sur les études d'Écriture sainte. C'est cette encyclique dont la perspective épouvantait M. d'Hulst et avait décidé les évêques à sévir contre moi. A Rome on n'avait pas eu l'intention de la faire si méchante, et des personnes qui étaient assez avant dans la confiance de Léon XIII et du cardinal Rampolla m'on dit que le Vatican avait trouvé les évêques un peu prompts à me congédier : puisqu'on m'avait déjà réduit à l'enseignement des langues hébraïque et assyrienne, une simple admonition pouvait suffire, après mon article sur la question biblique, ou bien encore un congé temporaire, comme celui qui avait été naguère accordé à M. Duchesne. Mais ce qui était fait était fait ; le pape se garda bien d'inviter les évêques à revenir sur leur décision.

Son encyclique, d'où les bonnes intentions pour le progrès de l'exégèse n'étaient pas absentes, ne rendait pas facile la tâche des exégètes. La croyance traditionnelle de l'Église sur l'inspiration des Écritures y était rappelée, et aussi l'obligation pour leurs interprètes de se conformer à la doctrine catholique et à l'enseignement des Pères. L'idée d'une exégèse critique et historique n'y était pas expressément condamnée, mais c'est parce qu'elle n'y était même pas soupçonnée. Grâce à cette circonstance l'encyclique n'atteignait pas ou du moins elle semblait ne pas atteindre mes écrits; elle ne frappait que le système attribué par M. d'Hulst à « l'école large », dans son article du *Correspondant*.

Il me parut néanmoins impossible de continuer en de pareilles conditions le travail de ma petite Revue. Je résolus de la supprimer, et l'avertissement aux abonnés[1] était déjà prêt à partir quand je reçus une lettre du cardinal, qui s'autorisait de l'encyclique pour m'inviter à « suspendre » ma publication.[2] J'affectai de

1. Voir *Documents*, nº 4.
2. Voir *Documents*, nº 5.

prendre son ordre pour un conseil, et je lui répondis en bref que la Revue n'existait plus. Il m'était dès lors évident que l'archevêque de Paris n'avait à mon égard et n'aurait jamais qu'une intention : m'écarter de l'enseignement et m'empêcher d'écrire. Comment cet homme, qui n'avait pas lu mes livres et qui ne les lut pas davantage dans la suite, fut-il entretenu dans cette résolution, c'est ce qu'il ne m'a pas été donné de savoir. Il est à croire que sa défiance fut nourrie par des personnes qui tenaient de près à l'Institut catholique et qui n'étaient ni M. d'Hulst ni le recteur qui lui succéda : ce dernier avait eu un moment la velléité de me réintégrer dans la chaire d'hébreu et d'assyriologie ; il se heurta a un refus absolu du cardinal.

Sur le conseil de mon ami l'abbé Alfred Joiniot, vicaire général de Meaux, je voulus me mettre en règle avec l'encyclique *Providentissimus Deus* en écrivant à Léon XIII une lettre d'adhésion [1] : rien ne m'était plus facile puisque l'encyclique ne paraissait pas contenir une ligne

1. Voir *Documents*, n° 6.

qui me regardât. D'ailleurs, pour qu'il n'y eût pas d'équivoque, je joignis à ma lettre un mémoire où j'exposais à Sa Sainteté, avec une audace qui n'avait d'égale que ma candeur, comment j'interprèterais ses instructions pour faire place à l'étude critique et historique de la Bible. Ma communication, transmise par des mains sûres et dévouées, ne fut pas trop mal reçue au Vatican ; mais elle eut un effet que mon ami Joiniot n'avait pas du tout prévu.

Le pape lut ma lettre ; il lut même mon mémoire avec un certain intérêt ; mais il le fit lire aussi à d'autres personnages qui, sans y trouver d'erreur manifeste, le jugèrent quelque peu inquiétant. Léon XIII me fit l'honneur d'une réponse qui me fut adressée par le cardinal Rampolla et que je reçus dans les premiers jours de janvier 1894. Sa Sainteté, me disait le cardinal, avait pris connaissance des choses que je Lui avais écrites, et Elle avait été très satisfaite de mes sentiments de fidélité envers le Saint-Siège ; toutefois, « à raison des circonstances et dans mon intérêt », Elle me conseillait d'appliquer mon talent à un autre genre d'études. L'emploi de tels moyens pour résou-

dre la question biblique était bien selon l'esprit de Léon XIII. Mais mon ami était navré de m'avoir conduit dans cette impasse. Après réflexion, comme il ne s'agissait que d'un conseil et que j'étais seul juge de mon intérêt, sachant, d'ailleurs, qu'en aucun genre d'études je ne donnerais plein contentement aux théologiens, je me décidai à ne pas oublier ce que j'avais appris et à poursuivre mes travaux dans la même direction. J'en fus quitte pour ne montrer à personne la lettre bienveillante que j'avais reçue de Rome, et j'ignore si Léon XIII et le cardinal Rampolla se sont plus tard souvenus de l'excellent avis qu'ils m'avaient donné.

Le cardinal Richard s'était engagé devant les évêques à me pourvoir d'un poste dans son diocèse. Il ne se croyait tenu qu'à ne pas me laisser mourir de faim. D'autre part, son grand souci était de ne pas m'employer dans un ministère où j'aurais le moyen de répandre mes erreurs. Sur ce point sa sollicitude allait à l'exagération. Ayant trouvé quelque bienveillance auprès d'un membre de l'administration diocésaine, M. l'abbé Odelin, je lui avais avoué

que la fonction qui me déplairait le moins serait une aumônerie de lycée. Le cardinal n'y voulut rien entendre, tant il craignait d'introduire l'hérésie dans les établissements de l'État. Finalement, en septembre 1894, il me nomma aumônier du couvent des Dominicaines de Neuilly.

M. d'Hulst ne fit à peu près rien pour que ma situation fût réglée dans des conditions plus dignes de l'Institut catholique et plus favorables pour la continuation de mes travaux. Peut-être se sentait-il un peu gêné devant le cardinal Richard, qui l'accusait de s'être laissé prendre aux « séductions de la science ». Aux personnes indifférentes ou hostiles qui lui demandaient ce que j'allais devenir il répondait : « On lui donnera une petite aumônerie » ; aux personnes amies il disait : « On lui donnera une aumônerie honorable. » Au fond, il lui était indifférent que le poste fût insignifiant ou non, parce qu'il le regardait comme provisoire. M. Icard était mort le 20 novembre 1893, et l'horizon de l'Institut catholique en était comme éclairci. Dès le 28 janvier 1894, le recteur m'écrivait son intention de me « rouvrir la porte de l'enseignement

dans la direction de l'orientalisme », et bien que je n'eusse pas encouragé cette espérance assez chimérique, je croirais volontiers qu'il la garda tant qu'il vécut. Je lui avais répondu, le 29 janvier :

Je ne considère pas comme possible ni comme désirable ma rentrée à l'Institut catholique. Dans les conditions où il semble que vous la souhaitez, je n'y consentirais pas. Je tenais à la chaire d'Écriture sainte, en vue de laquelle vous avez demandé à Mgr Meignan de me laisser à votre Faculté de théologie. Je n'ai jamais tenu et je ne tiens pas du tout à la chaire de langues orientales. Il est clair maintenant qu'on aurait pu me la conserver ; mais, puisqu'on me l'a retirée, je n'ai pas le moindre désir de la reprendre. Tous les liens étant rompus entre l'Institut catholique et moi, la façon dont on les a brisés ne permettant guère de les renouer tout à fait, je n'ai pas d'autre ambition que celle de travailler en paix n'importe où : à Paris si on le veut, dans ma famille si Paris me délaisse, ailleurs si j'en trouve l'occasion. Ma vie ne sera pas longue, et il me reste encore beaucoup à faire ; je perdrai le moins possible de mon temps. Je m'imagine parfois, pour dégager toutes les responsabilités, que le diable en personne est venu effacer mon nom sur la liste des professeurs de l'Institut catholique : on ne pourra jamais l'y remettre.

Toute relation cessa entre M. d'Hulst et moi en janvier 1895. Je lui avais adressé par une simple carte mes vœux de nouvelle année. Il me répondit par une lettre où il me disait : « Le silence qui s'est fait entre nous m'a été très douloureux, moins encore que le ressentiment qui, de votre part, l'a causé. J'ai conscience, malgré votre conviction contraire, de n'avoir jamais démenti par mes actes l'amitié que je vous avais tant de fois témoignée.... Rien ni personne, pas même vous, ne pourra m'empêcher de vous rester très profondément attaché par le double lien de l'estime et de l'affection. J'attendrai pour vous le dire de vive voix que vous m'ayez fait comprendre que cela ne vous sera point désagréable. » Je lui répondis que l'amitié n'avait pas grand chose à voir dans les faits accomplis depuis deux ans, et que le recteur de l'Institut catholique avait eu, dans ces faits, qu'il le voulût ou non, une responsabilité qui ne laissait guère place à une conversation amicale. Il n'insista pas.

Moins de deux ans après (le 6 novembre 1896), il mourut, et je regrettai d'avoir ajouté quelque amertume aux tristesses de ses dernières années.

J'avais été trop dur pour lui, et je l'avais jugé trop sévèrement. Il n'était pas, en effet, coupable des injustices qui avaient pu être commises à mon endroit. Par nature, il était bon, loyal et courageux. Si ses actes ne répondirent pas toujours à ces qualités, la faute n'en était pas à lui, mais à l'institution qu'il servait avec un entier dévouement, à l'esprit politique de Rome et des évêques, au régime de terreur qui dès ce temps-là pesait sur la vie intellectuelle du catholicisme. M. d'Hulst, qui s'était généreusement exposé pour moi, souffrit plus que moi, j'en suis persuadé, de ce qu'il se crut obligé de faire contre moi. Mais, pour que j'oubliasse tous mes griefs, il n'aurait eu qu'à dire un mot d'amitié vraiment confiante. Ce mot, il ne le dit jamais, et ce n'est point parce qu'il m'aurait cru peu digne de l'entendre ou incapable d'en être touché. Peut-être y avait-il certains sujets qu'il ne voulait pas aborder, même dans les confidences les plus intimes, parce qu'il défendait à sa pensée de s'y arrêter. Il était trop intelligent pour ne pas comprendre et deviner mon état d'esprit ; il ne songeait aucunement à m'en demander compte ; mais il n'entendait pas non

plus descendre, dans une libre conversation, de la sphère mystique où il réussissait à garder sa propre foi.

II

Le couvent des Dominicaines était installé sur une portion de l'ancien parc de Neuilly. Ces religieuses appartenaient au tiers-ordre enseignant et dépendaient d'une congrégation dont la maison mère était à Nancy ; elles dirigeaient un pensionnat de jeunes filles assez prospère. Je fus très bien accueilli par elles, et je n'eus jamais qu'à me louer de mes rapports avec la Mère prieure, personne intelligente et qui savait gouverner sa maison. Ces dames, sincèrement dévouées à leur œuvre, ne me demandaient que l'exactitude dans mon service et une participation discrète à l'éducation de la jeunesse qui leur était confiée. Or, mon exactitude était celle

d'une horloge bien montée. Quant à mon ministère auprès des enfants, j'estimais qu'il devait être coordonné, presque subordonné à celui des religieuses, les femmes ayant grâces d'état pour élever les personnes de leur sexe. J'ai pu ainsi avoir à Neuilly cinq années de quasi-solitude et de paix extérieure. Les Pères dominicains qui fréquentaient la maison, hommes d'âge et d'expérience, me témoignaient beaucoup d'égards. Le chanoine Pousset, archiprêtre de Notre-Dame, qui représentait auprès des religieuses l'autorité diocésaine en qualité de supérieur, ne se montrait pas moins bienveillant lorsque les obligations de sa charge l'amenaient au monastère.

Si le cardinal Richard, en me transportant de l'assyriologie à un catéchisme de petites filles, avait pensé me rendre inoffensif et enterrer la question biblique, il s'était fait une grande illusion. Le catéchisme est aussi un enseignement ; M. Richard, en m'obligeant à commenter le catéchisme, me forçait à le méditer, à l'étudier. Les enfants étaient partagées en trois cours, selon leur âge. Le cours supérieur se donnait en forme de conférences, et je ne tardai pas à

m'apercevoir que mon jeune auditoire m'écoutait volontiers. Tant que j'avais été à l'Institut catholique, j'étais surchargé par les exigences d'enseignements spéciaux, et c'est surtout pendant les vacances que je pouvais me recueillir un peu dans la considération générale du problème religieux. Maintenant, c'était tous les jours, pendant toute l'année, que mon attention était attirée sur les choses de la foi. Je n'abandonnais pas mes travaux d'exégèse ; mais ceux que j'avais entrepris posaient devant moi les mêmes problèmes que le catéchisme. C'est pendant les années 1893-1900 que je rédigeai les premières ébauches de mes travaux sur les Évangiles qui furent publiés en 1903 [1] et en 1908 [2].

Après quelque hésitation, j'avais abandonné la poursuite intégrale du programme que j'avais assigné à mes cours d'exégèse : je n'avais plus sous la main les ressources qu'une grande bibliothèque offre à des travaux d'érudition. La *Revue critique*, à laquelle je collaborais depuis

1. *Le quatrième Évangile.*
2. *Les Évangiles synoptiques.*

1889, me fournissait surtout en commentaires bibliques ; mais M. Chuquet, directeur de cette Revue, s'accoutuma très vite à m'envoyer tous les livres intéressant l'histoire des religions, la philosophie de la religion, l'histoire de l'Église, l'histoire des dogmes chrétiens. Je m'intéressai au mouvement général des idées religieuses en notre temps. Qu'avais-je à faire de mieux puisque j'étais devenu professeur de religion ? Je ne lisais pas que les auteurs hétérodoxes. Mon excellent ami le baron Friedrich von Hügel, dont j'avais fait la connaissance en 1893, me communiqua les œuvres de Newman, et je les étudiai longuement. L'esprit de Newman me plaisait beaucoup plus que celui des théologiens protestants. J'étudiai surtout son *Essai sur le développement de la doctrine chrétienne.*[1] C'est ainsi que je préparais mon catéchisme.

Combien les évêques eussent été plus sages de me retenir dans la grammaire hébraïque et sur les textes cunéiformes ! Pendant mes cinq années de Neuilly, mon esprit fut dans un perpétuel travail sur la doctrine catholique,

1. *An Essay on the Development of Christian Doctrine*, 1845.

pour l'adapter aux exigences de la mentalité contemporaine. On se tromperait tout à fait en supposant que ce fût là un amusement d'oisif, ou bien un travail de pure spéculation. Je n'avais pas retrouvé, pour mon propre compte, la foi naïve de mon enfance ; je n'acceptais à la lettre aucun article du symbole, si ce n'est que Jésus avait été « crucifié sous Ponce-Pilate » ; mais la religion m'apparaissait de plus en plus comme une force immense qui avait dominé, qui dominait encore l'histoire de l'humanité ; toutes ses manifestations avaient eu leurs limites, leurs défauts, leurs abus, mais elles représentaient à peu près toute la vie morale du genre humain ; la religion chrétienne, faisant suite à la religion israélite, se distinguait entre toutes par la hauteur de son idéal ; l'Église catholique était la mère des peuples européens ; reine bien déchue, mais influente encore, elle demeurait maîtresse de son avenir ; si elle savait parler aux peuples, nulle puissance adverse ne pourrait lutter contre elle. A cette Église, en dépit de ce qu'elle m'avait fait souffrir, je restais sincèrement dévoué. En mai 1893, M. d'Hulst, me citant Duchesne comme un

modèle à suivre, me conseillait de viser à l'Académie des inscriptions par le chemin de l'assyriologie. « Est-ce pour aller à l'Institut qu'on se fait prêtre ? » lui répondis-je. Ces honneurs de la science, qui excitent tant d'ambitions, même ecclésiastiques, ne me disaient absolument rien.

Mon ministère me procurait d'utiles expériences. Il m'était évident que le dévouement des saintes filles que je voyais se donner tout entières à l'éducation des enfants qu'on leur confiait ne tenait point aux formules abstraites de la théologie. Elles se soutenaient par la joie du sacrifice dont Jésus leur offrait l'exemple. Des religieuses qui se mêlent de dogmatiser deviennent facilement hérétiques et, dans ce cas, elles le deviennent obstinément : témoin Port-Royal. Mes bonnes Dominicaines n'auraient jamais pu être hérétiques ; elles ne pensaient pas théologiquement ; et elles m'aidaient à comprendre que telle devait être la vraie manière de penser religieusement. Il m'était facile aussi de constater dans mes catéchismes que les éléments proprement théologiques de la doctrine passaient par-dessus la tête des enfants

et n'y entraient pas. Les pauvres mystères sur lesquels ont sué sang et eau les docteurs des siècles passés n'excitent pas la moindre curiosité dans les jeunes intelligences : elles ne sont pas plus touchées du mystère d'un seul Dieu en trois personnes qu'elles ne le seraient d'apprendre que, dans l'arithmétique céleste, deux et deux font cinq. Là aussi ce qui compte est le sentiment du bien, le sentiment du devoir, Jésus compris en type de dévouement et de perfection morale. Mais, si les dogmes abstraits ne sont rien, les pratiques sont quelque chose comme source d'émotions bienfaisantes. L'idéal chrétien vit et agit dans les cérémonies du culte.

La fréquentation même de prêtres et de religieux m'apportait aussi quelques lumières. A l'Institut catholique, j'avais pu rencontrer des Jésuites et m'apercevoir que leur intention n'était pas de transiger avec le siècle, mais de le dominer, si possible ; j'avais vu aussi les Sulpiciens, pieusement agenouillés devant la tradition, insoucieux de la science profane et du monde qui passe. Les religieux dominicains que je rencontrais au couvent de Neuilly pa-

raissaient moins désireux de vaincre le monde et plus disposés à s'entendre avec lui. Ces Pères ne m'ont jamais fait de confidences ; pas plus que M. d'Hulst ils ne sont solidaires des opinions que j'ai professées. Mais, ou je me trompe fort, ou plusieurs d'entre eux agitaient dans leur pensée les problèmes du temps présent, tentés d'admettre qu'il y avait quelque chose à faire pour la réconciliation de l'Église et de la société contemporaine, souffrant en eux-mêmes de ne pouvoir seulement avouer leur inquiétude, et attendant toujours, sans trop d'espoir, la réalisation du rêve généreux qui les avait conduits dans l'ordre illustré par Lacordaire.

Une impression analogue m'était donnée par les prêtres de paroisse. Quelques-uns d'entre eux, à la vérité, ne pensaient à rien, et je le regrettais pour l'Église qu'ils étaient censés servir. Mais beaucoup étaient préoccupés de questions actuelles, de ministère auprès des ouvriers, d'enseignement à donner au peuple croyant. Ceux-là aussi sentaient qu'il y avait quelque chose à faire ; quelques-uns même le disaient. Mais quoi ? Leur vie était prise dans les cadres traditionnels, et aussi leur pensée,

qui n'osait pas s'en émanciper. Rien ne m'instruisait plus à cet égard que les conférences ecclésiastiques. J'aurais bien voulu en être dispensé ; mais l'archevêché ne répondit même pas à la demande que j'avais faite en ce sens. Le curé de Neuilly, M. Tardif, était un homme d'excellente éducation, qui m'avait reçu convenablement lorsque j'étais arrivé sur sa paroisse. Il me pria d'être secrétaire de la conférence qui réunissait les clergés de Neuilly, Boulogne, Levallois-Perret et Clichy. Je craignis de le désobliger en refusant, et je me trouvai contraint d'assister à toutes les séances. On y traitait des sujets de science ecclésiastique ; mais, la plupart du temps, les rapporteurs eux-mêmes ne s'y intéressaient pas du tout ; ils copiaient quelque cliché, le lisaient dans la réunion, et nul ne faisait d'objections, sauf un de Messieurs les curés, qui se piquait de théologie. M. Tardif, qui présidait, était visiblement pressé d'en finir, comme si le temps de la conférence eût été perdu : il l'était en effet ; et ceux qui auraient eu quelque idée à produire n'en avaient pas la moindre envie.

Un malaise existait dans l'Église catholique,

surtout en France, et ce n'était pas seulement sur le terrain des études scripturaires que l'on avait besoin d'un peu d'air et de jour. Peu à peu, au cours de mes études, de mes réflexions, de mes observations, se forma dans mon esprit le plan d'un livre où je déposerais tout le fruit de ma petite sagesse. Harnack venait de publier son *Histoire des dogmes* [1], Wellhausen son *Histoire d'Israël* [2], Auguste Sabatier son *Esquisse d'une philosophie de la religion* [3], H.-J. Holtzmann sa *Théologie du Nouveau Testament* [4], Albert Réville son *Jésus de Nazareth* [5], et le souvenir de Renan était tout récent encore. J'imaginai d'esquisser, en contraste de ces systèmes religieux, une interprétation philosophique et historique du catholicisme qui serait à la fois son apologie et le programme discret des réformes qu'il aurait à effectuer sur lui-même pour accomplir sa mission auprès du monde contemporain. La rédaction que j'en ai

1. *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, I-II, 1885 ; III, 1890.
2. *Israelitische und jüdische Geschichte*, 1894.
3. En 1897.
4. *Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie*, 1897.
5. En 1897.

conservée, écrite d'après des notes prises au jour le jour pendant les années précédentes, porte à la première page la date du 30 juillet 1898, et à la dernière celle du 4 mai 1899. Le manuscrit fournirait aisément la matière d'un très gros volume in-8° ; il m'a procuré celle de quelques petits livres qui ont fait dans l'Église plus de bruit que je n'avais prévu.

Ma retraite à Neuilly ne m'avait pas privé de tout contact avec l'ancienne clientèle de l'*Enseignement biblique*. Dès 1896, avec le concours de deux de mes amis, professeurs à l'Institut catholique, et de quelques laïques de bonne volonté, j'avais fondé la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, où je publiai de nombreux articles, principalement sur les matières d'exégèse. Pour ne pas trop attirer l'attention, je ne les signais pas tous de mon nom, et je me fis un choix de pseudonymes variés qui dépistèrent, en effet, pendant quelque temps, les inquisiteurs. Mes chroniques bibliques, où je rendais compte des travaux d'exégèse, étaient signées Jacques Simon. En 1897, un sosie de Jacques Simon, François Jacobé, osa soutenir que, dans la rédaction originale du troisième

Évangile, le cantique *Magnificat* était attribué à Élisabeth, mère de Jean-Baptiste, et non à Marie, mère du Christ. Cette opinion devait figurer plus tard au catalogue de mes hérésies dont le cardinal Richard poursuivit la condamnation à Rome. Sur le moment, il n'y eut pas de scandale, parce que Jacobé se faisait très modeste dans sa conclusion. Il le fut même trop; car M. Harnack, en 1900, a repris, sans m'avoir lu, la même opinion, l'appuyant des mêmes arguments, et passe encore pour en être le premier inventeur.

L'année 1896 fut principalement celle où l'on nourrit l'espoir d'un rapprochement entre l'Église anglicane et l'Église de Rome. Un périodique, la *Revue anglo-romaine*, avait été fondé pour travailler à cette œuvre quelque peu chimérique. Le directeur de la Revue pensa que je pourrais donner aux anglicans une idée avantageuse de l'esprit libéral avec lequel le clergé catholique abordait les questions d'exégèse. Encore un peu il aurait dépassé le but, et les théologiens de la Haute Église faillirent trouver que j'allais trop loin. Je leur avais fait lire une critique de l'*Histoire du peuple d'Israël*, par

Renan, où je me montrais parfois plus hardi que mon auteur. Mais ce travail ne fut guère lu qu'en Angleterre, où l'on n'a pas l'habitude de dénoncer les gens à l'Index ou au Saint-Office.

Cependant, le dimanche 27 septembre 1896, un Père jésuite qui me voulait du bien — il avait jadis suivi mes cours de langues à l'Institut catholique, — vint en grand mystère me prévenir que l'on poursuivait ma condamnation à Rome. Il tenait le renseignement d'un de ses confrères qui était sur place et bien informé. Je ne crois pas du tout que la dénonciation eût été portée par d'autres membres de la même société. Elle fut d'ailleurs sans résultat. Le pape Léon XIII n'aurait contresigné une mise à l'Index que si elle avait été opportune ; et en ce temps-là elle ne l'était pas. Sans doute souhaitait-il, comme les bons pères qui me donnaient avis, que je me rendisse très prudent.

III

Mon ouvrage apologétique comprenait douze chapitres.

Le premier était une sorte d'introduction générale, critique des principales théories de la religion, d'abord de la conception catholique vulgaire, telle que l'a définie le concile du Vatican, et, en dernier lieu, de la théorie du développement chrétien selon Newman ; entre les deux venaient la conception religieuse de Renan et celle de Sabatier. Deux paragraphes de ce chapitre ont paru dans la *Revue du clergé français* [1] en articles distincts, sous la signature de A. Firmin : ceux qui avaient pour objet la théorie de Newman et celle de Sabatier. L'article sur Newman concluait à l'élargissement de sa théorie, afin d'appliquer l'idée d'évolution, non seulement au christianisme, mais aussi et d'abord à la révélation biblique, ce à quoi il ne

1. 1er décembre 1898 et 1er janvier 1899.

semble pas que Newman ait pensé. Ma critique de Sabatier contenait les idées que j'ai souvent fait valoir depuis contre le pur Évangile du protestantisme libéral, la foi au Dieu père qui pardonne le péché : ce n'est ni l'Évangile de Jésus ni une véritable religion.

Il m'aurait été impossible de publier les deux premiers paragraphes, qui se faisaient pendant comme les deux derniers, mais plus étroitement. Dans l'un j'exposais que la démonstration catholique était fondée sur trois postulats, que j'appelais le postulat théologique, le postulat messianique et le postulat ecclésiastique : en vertu du postulat théologique, on admet que les idées religieuses fondamentales, à commencer par l'idée de Dieu, ont été essentiellement invariables, au moins dans une portion choisie de l'humanité, depuis l'origine du monde jusqu'à nos jours ; en vertu du postulat messianique, on admet que Jésus et l'Église ont été l'objet de prédictions formelles et claires dans l'Ancien Testament ; en vertu du postulat ecclésiastique, on admet que l'Église, avec les degrés essentiels de sa hiérarchie, ses dogmes fondamentaux et les sacrements de son culte, a été directement

instituée par le Christ. Or, ces trois postulats, sur lesquels repose tout l'édifice de la croyance catholique, ne sont pas seulement indémontrables, ils sont démontrés faux par l'histoire. J'indiquais bien une transposition possible de chacun de ces postulats dans sa réalité historique, évolution puissante, plus intelligible et plus satisfaisante, en un sens, même pour la foi, qu'un tissu de miracles. Mais ce n'est point par cet exorde que je pouvais me concilier les théologiens orthodoxes.

Force m'était de reconnaître, au début du second paragraphe, que Renan, séminariste de Saint-Sulpice, ayant reconnu les trois postulats dont je viens de parler, et se les voyant présenter comme des dogmes certains et indiscutables, en avait inféré assez légitimement que la religion catholique n'était pas vraie. Je me permettais d'établir un rapport généalogique entre la théologie que Renan avait dû renier et la religion de la science qu'il avait ensuite professée : « Il n'est pas sans intérêt de constater que l'esprit de la démonstration scolastique, après lui avoir suggéré que la croyance religieuse était objet de certitude scientifique

en ce qui regarde les vérités dites de religion naturelle et les titres de la révélation, l'a induit d'abord à l'incrédulité quand il eut remarqué l'absence de cette certitude, et lui a fait ensuite chercher dans la science une base purement rationnelle pour les progrès ultérieurs de l'humanité. Rien n'est plus propre que cet exemple à faire ressortir les inconvénients de l'apologétique dite traditionnelle. »

Le second chapitre, intitulé « Religion et révélation », était encore préliminaire. Il a été publié presque intégralement dans la *Revue du Clergé français*, en trois articles : « la Définition de la religion », « l'Idée de la révélation », « les Preuves et l'économie de la révélation » [1]. Le premier est encore dirigé en partie contre Sabatier. « La raison et l'histoire, disais-je, nous obligent à placer le caractère d'institution sociale dans la définition de la religion. » Le second article se trouverait aujourd'hui condamné par les actes de Pie X, qui oblige les catholiques à professer l'existence d'une révélation « extérieure ». Je n'hésitais pas à nier que la révéla-

1. 1er juin 1899, 1er janvier et 15 mars 1900.

tion fût « comme l'introduction violente et imprévue d'idées toutes faites dans une intelligence humaine et dans un cerveau humain. » L'analyse que j'y donnais ensuite du travail de la pensée religieuse dont le résultat est qualifié de révélation, impliquait la négation de tout mécanisme surnaturel. Je l'ai reproduite dans *Autour d'un petit livre*, et elle a été condamnée avec ce volume en décembre 1903. Dans le troisième article je formulais une définition du miracle qui me paraît encore vraie, mais qui n'était pas du tout orthodoxe : « Le miracle, à le bien prendre, est le train du monde et de la vie, contemplé par la foi... ; le même train du monde et de la vie, observé en quelque sorte du dehors par la raison, est l'ordre de la nature, le domaine de la science et de la philosophie. » Mon manuscrit contient une discussion sommaire des grands miracles bibliques, qui n'aurait pu paraître dans l'article. Quant aux prophéties, j'en venais à dire que « l'Écriture apparaît comme un grand recueil d'espérances et d'aspirations religieuses, espérances certaines, aspirations infinies ». C'était un peu plus que la « grande idée » dont me

parlait naguère M. Meignan ; mais de prédiction véritable il ne restait pas l'ombre. J'étais en contradiction avec le concile du Vatican dans ce qu'il dit des miracles et des prophéties comme preuves de la révélation.

Dans mon article, je me contentais d'expliquer que « les notions scolastiques du miracle et de la prophétie, les raisonnements bien connus de l'apologétique traditionnelle sont à l'arrière-plan de la définition conciliaire sans en être l'objet » : façon discrète, mais insuffisante, de justifier l'abandon de ces notions. Dans mon manuscrit, je rappelais le triple postulat de la démonstration catholique, l'impasse où il conduisait la théologie, et la nécessité de remplacer le mécanisme surnaturel par l'évolution vitale. Cela pouvait seulement se lire entre les lignes que j'ai publiées :

Pour enlever toute occasion à des méprises faciles et dangereuses, tout prétexte à des objections spécieuses qui se couvrent des beaux noms de science et de critique, il importerait de bien savoir et de bien montrer ce qu'a été le développement séculaire de la religion, et d'en reconstituer la suite, non pas avec des raisonnements à priori ou

de poétiques ignorances, non pas même avec les grandioses métaphores du symbolisme antique ou les considérations abstraites de l'ancienne philosophie, mais avec les faits, les humbles faits, qui, si fragiles et si fugitifs qu'ils soient, se trouvent résister maintenant mieux que les syllogismes à toutes les attaques... La vie religieuse de l'humanité dans tous les temps, celle de l'humanité chrétienne et catho ique est un fait. Bien analyser ce grand fait serait la démonstration positive du christianisme catholique.

Après quoi venaient, en effet, dans le manuscrit, cinq chapitres d'histoire, sous les titres suivants : « la Religion d'Israël », « Jésus-Christ », « l'Évangile et l'Église », « l'Évangile et le dogme chrétien », « l'Évangile et le culte catholique ». De ces cinq chapitres le commencement du premier parut dans la *Revue du clergé français* [1] : une intervention officielle du cardinal Richard coupa court à la publication. Les quatre autres chapitres, avec quelques modifications, surtout dans le chapitre sur Jésus, ont fourni la substance de mon livre *l'Évangile et l'Église*, en 1902, et d'*Autour d'un*

1. 15 octobre 1900.

petit livre, en 1903. Sauf le dernier, tous ces chapitres, sous une forme plus simple, avaient été enseignés dans mes conférences catéchétiques au couvent des Dominicaines.

C'était la suite de la religion, et cette suite prouvait au moins que la religion était une grande chose, elle la faisait connaître comme telle. Mais, après l'exposé de l'histoire, il fallait aborder directement les problèmes et les difficultés du temps présent. A cet objet correspondaient trois chapitres : « le Dogme et la science », « la Raison et la foi », « la Religion et la vie ». Un chapitre fort délicat, intitulé : « le Régime intellectuel de l'Église catholique », servait de transition entre les chapitres historiques et ces chapitres de discussion théorique, où les vues réformatrices l'emportaient décidément sur les considérations apologétiques. Sauf quelques passages insérés dans *Autour d'un petit livre,* rien de tout cela n'a vu le jour.

Je regrette aujourd'hui de n'avoir pas publié en un petit volume mon chapitre du « Régime » pendant que j'étais encore dans l'Église. Cette critique aurait pu être grandement utile. Maintenant elle ressemblerait à une attaque venue

du dehors, et elle ne servirait à rien : le « régime » a été tellement perfectionné par Pie X que la moindre discussion n'y peut plus même pénétrer.

Rien n'est plus facile que d'en marquer les défauts. A la vérité, l'Église reconnaît en principe, et le concile du Vatican a proclamé l'autonomie des sciences humaines, dans leur ordre, selon leur objet et leur méthode propres. Mais dans son enseignement, sans qu'elle s'en aperçoive, l'Église catholique vit sur la science de l'antiquité, incorporée à sa tradition. Même dans son catéchisme et dans la prédication populaire, elle contredit chaque jour les données les plus élémentaires de la science moderne, en sorte que la crise de la foi existe maintenant, à l'état latent, dès l'école primaire. A un degré supérieur de l'activité intellectuelle, et eu égard au mouvement scientifique, la liberté du catholique est assez limitée ; dans l'ordre des sciences religieuses, on peut dire qu'elle est à peu près nulle.

Il est impossible, écrivais-je, de formuler une hypothèse ou une conclusion nouvelle sur un point important de philosophie naturelle, rationnelle ou

historique, sans trouver en face de soi la barrière d'une opinion théologique. La philosophie d'aujourd'hui n'a pour raison d'être que de fournir, si possible, une conception générale du monde et de l'homme, de leur origine et de leur fin, qui soit en rapport avec l'état de la science dans le temps présent. Elle n'a donc pas à regarder, pour y chercher sa loi, du côté de la théologie, qui représente la science du passé, mais du côté de la science actuelle, dont la théologie elle-même ferait bien de se préoccuper. On a vu tout dernièrement une levée de boucliers théologiques se produire contre un jeune philosophe catholique du plus grand mérite, M. Maurice Blondel, qui s'était permis de déclarer la philosophie autonome, tout en affirmant qu'il n'y a pas, à proprement parler, de philosophie chrétienne, ni jamais de philosophie définitive. Pour avoir osé dire ces simples vérités, il fut dénoncé à Rome ; et sans doute il doit à sa condition laïque de n'avoir pas été condamné. Émettez une théorie sur la nature de la matière et la composition des corps, vous rencontrez le théologien brandissant comme une arme terrible la définition du concile de Trente sur la transsubstantiation du pain et du vin dans l'eucharistie, et la permanence de leurs « accidents » : comme si cette définition, qui reflète les conceptions philosophiques du moyen âge, était par elle-même une règle pour les savants de nos jours, et que ceux-ci fussent bien coupables de n'y trouver aucune

lumière. Proposez une analyse psychologique de la personnalité, le théologien surgit avec sa théorie de « l'union hypostatique » et des deux natures, la divine et l'humaine, associées dans l'unique personne du Verbe Fils de Dieu, qui dans la chair s'appelle Jésus-Christ. Dites un mot favorable à l'hypothèse de l'évolution, le théologien vous oppose les premiers chapitres de la Genèse, dont les auteurs, assurément, n'avaient pas prévu Darwin. Parlez des religions de l'antiquité, de leur origine et de celle de la mythologie, de l'institution des sacrifices et autres coutumes religieuses, le théologien vous objecte l'Histoire sainte. Parlez de l'antiquité du monde et de l'espèce humaine d'après la géologie, l'archéologie préhistorique et historique, le théologien vous demande si vous comptez pour rien la chronologie biblique, le déluge universel, et le témoignage de l'Écriture, qui ne contient pas d'erreur. Si la science avait attendu la permission de la théologie pour se mettre en mouvement, elle n'aurait pas fait un pas depuis le xve siècle ; et si elle voulait aujourd'hui se montrer docile aux admonestations des théologiens, elle serait arrêtée net dans son développement.

Quant à la liberté de la critique dans les recherches de science religieuse, l'Église et la théologie officielle n'en ont pas seulement l'idée. « La science de l'Écriture n'a jamais été conçue

autrement qu'en auxiliaire de la dogmatique. On ne lui voit pas encore d'autre raison d'être. L'attitude de Bossuet à l'égard de Richard Simon figure assez bien celle de la théologie à l'égard de la critique depuis trois siècles. On ne veut pas que la critique existe ; on ne comprend même pas qu'elle puisse exister ; on s'efforce de lui barrer tous les chemins par où elle essaie de se faire jour. » Sur ce point, j'étais plein de discours et je n'avais qu'à rappeler les faits des dernières années : l'encyclique *Providentissimus Deus*, le ridicule décret du Saint-Office, rendu le 15 janvier 1897, pour garantir l'authenticité du passage le plus sûrement apocryphe de toute la Bible, le verset dit des Trois témoins célestes dans la première Épitre de saint Jean [1] ; la nouvelle constitution de l'Index, promulguée la même année par le pape Léon XIII. « L'ancienne théologie scolastique, appuyée, du moins en apparence, par l'autorité pontificale et la hiérarchie ecclésiastique, fait des efforts désespérés pour contenir le mouvement de la science, qui envahit l'Église malgré elle. Le danger d'une telle situation n'a pas besoin d'être démontré. »

1. I Jean, v, 7.

Ce danger n'en était pas moins utile à méditer : le régime intellectuel du catholicisme avait pour effet de provoquer la défiance ou l'hostilité du monde savant, des gens éclairés ; au dedans de l'Église il produisait un rétrécissement des esprits avec je ne sais quel mélange d'orgueil et de fanatisme ; il encourageait chez les publicistes catholiques un optimisme de convention et un manque perpétuel de sincérité ; au point de vue scientifique, le système de *l'imprimatur* et la crainte de l'Index aboutissaient à une sorte de conjuration permanente contre la vérité.

Mais le catholicisme n'est rien moins que ce formidable crampon, dont ses adversaires se font un épouvantail et que quelques-uns des nôtres voudraient nous faire admirer. Les tendances abusives et les effets désastreux qui viennent d'être signalés ne sont pas tout le catholicisme, ni même, en réalité, quelque chose du catholicisme vivant ; ce n'est qu'un débris d'autrefois qui gêne momentanément la vie d'aujourd'hui, comme des branches mortes sur un arbre à qui d'ailleurs la sève ne manque pas.

Le remède, c'était que la théologie voulût bien se connaître, renoncer à des prétentions que ne justifiaient ni sa nature ni son histoire.

IV

On devine aisément ce que je pouvais écrire de la nature des dogmes, expressions officielles de la vie et de la pensée chrétiennes, nullement adéquates à leur objet, toujours perfectibles, où l'on ne saurait voir la définition absolue et immuable de la foi, bien moins encore une règle dont le contrôle s'imposerait à la science. Pour montrer la variabilité des croyances les plus essentielles, j'esquissais une histoire de l'idée de Dieu. « Le sens religieux et la conscience morale ont fait les dieux et Dieu, mais avec le concours de la raison, qui n'a pu loger la divinité que dans la perspective où elle voyait l'univers. Comme l'intelligence humaine faisait Dieu à son image, la conscience humaine le composait aussi à sa propre ressemblance. Les dieux et Dieu n'ont jamais été que l'idéal humain projeté à la limite du réel, où commence l'infini. » Ce qui est vrai de la foi en Dieu est vrai de toutes les autres croyances. « Les for-

mules dogmatiques sont toujours en rapport avec la science du temps qui les voit naître. » La condition des formules théologiques étant telle, « la théologie et les théologiens n'ont qu'à laisser la science et les savants cultiver en paix le domaine qui leur appartient. Dieu a livré le monde à la dispute des hommes. Il n'y a pas à revenir sur cette concession octroyée en bonne et due forme. »

C'est apprendre beaucoup que d'apprendre à se limiter. La théologie et la science ont à réaliser toutes les deux un progrès nécessaire, qui est de savoir jusqu'où s'étend leur puissance. Toutes les deux ont eu le tort de penser que cette puissance était actuellement indéfinie. La science a des limites, parce qu'elle s'applique au connaissable, et que le connaissable expérimental est déterminé, relatif. La théologie en a, parce qu'elle s'applique à l'inconnaissable et ne doit pas le ramener aux proportions d'un connaissable connu ; elle est nécessairement incomplète, symbolique. La théologie scolastique est fille du rationalisme grec ; elle y a mis seulement un correctif, en supposant que la vérité complète se trouvait dans l'esprit de l'homme en vertu de la révélation chrétienne, et que l'interprétation philosophique de la révélation, c'est-à-dire la théologie elle-même, était

une expression exacte de la vérité divine. D'autre part, la raison, rebutée par la théologie, séparée de la foi, n'a pas cessé de croire à sa toute-puissance ; elle aussi, tout en avouant de temps en temps sa faiblesse, se laisse aller volontiers à juger dogmatiquement de ce qui lui échappe. Rien ne ressemble mieux à l'esprit de certains théologiens scolastiques de nos jours que l'esprit du rationalisme vulgaire. Que la science s'efforce de rendre l'homme de plus en plus intelligent, de plus en plus maître de la matière : rien de mieux. Mais qu'elle n'ait pas la prétention, par elle-même et toute seule, de le rendre meilleur : elle courrait chance de se rendre ridicule. Théologie et science ont l'une et l'autre d'excellentes raisons pour être humbles. Qu'elles le soient sincèrement et elles deviendront pacifiques.

J'émettais ensuite l'espoir d'un accord ultérieur, fondé sur ce changement d'esprit. Je ne croyais pas verser dans l'utopie en supposant que l'organisme ecclésiastique finirait par comprendre sa fonction comme éducatrice, non comme un pouvoir dominateur. Je me flattais que les dogmes rationnellement usés ou faux se laisseraient ramener à ce qu'ils pouvaient contenir de signification morale. Il me semble maintenant que je me suis trompé : si l'idéal

moral n'est pas à construire par les moyens de la science expérimentale, pas plus qu'il ne se réalise par un simple exercice de la raison ; si, par conséquent, la science positive ne conçoit ni ne constitue toute seule la vie de l'esprit, ce n'est pas à dire qu'une évolution de la théologie catholique, évolution accomplie par les théologiens eux-mêmes et sanctionnée par la hiérarchie ecclésiastique, soit notre unique ressource. Un changement aussi radical que celui qui serait indispensable dépasse la mesure des probabilités, même des possibilités humaines. L'évolution se fera, elle se fait, mais en dehors de l'Église et à ses dépens, non pas dans l'Église ni par elle, qui n'y veut point consentir.

Dans le chapitre sur « la raison et la foi », qui concerne la vie intérieure du croyant, je suivais de trop près Newman dans sa théorie de la conversion, avec les trois degrés qui marqueraient des acquisitions progressives de la foi religieuse : théisme, christianisme protestant et individualiste, christianisme catholique. Conception assez artificielle, puisque le premier degré n'est pas précisément une foi qui ait sa place dans l'histoire, et que, si le protestantisme

a des inconvénients, le catholicisme romain en a aussi. Je conciliais sans peine l'autorité de l'Église avec l'autonomie relative de la conscience individuelle en attribuant à cette autorité un caractère pédagogique. Mais il est trop évident que ma signature ne suffisait pas pour rendre effective cette sorte d'abdication, et qu'il y aurait fallu l'assentiment de l'Église elle-même, qui n'est pas plus disposée à le donner qu'à nier la valeur absolue de ces formules dogmatiques.

Il m'était facile de conclure : « Une refonte de l'enseignement chrétien à tous ses degrés serait la condition préalable d'un meilleur succès dans l'œuvre de l'éducation chrétienne. » A vrai dire, j'aurais été moi-même fort embarrassé si l'Église, au lieu de me condamner après la publication de mes chapitres historiques, m'avait laissé développer mes spéculations sur les dogmes et la foi, et qu'elle m'eût mis en demeure de préciser ce que décidément j'enseignerais à sa place. Tout en voyant la caducité des vieilles croyances, je me faisais l'illusion de penser que l'on pourrait continuer à se servir des antiques formulaires en les interprétant plus ou moins en symboles. Mais c'était

là une complication assez superflue, et même dangereuse, quand les symboles suggèrent des idées fausses. Il m'aurait donc fallu prier l'Église de n'enseigner plus son Dieu créateur du monde il y a quelques milliers d'années, son Christ Dieu, son infaillibilité, pour ne faire valoir que le haut idéal de justice et de bonté qui est le véritable esprit de sa tradition. Le pape et les évêques n'auraient pas manqué de me répondre : *Non possumus*. En effet, ils ne peuvent pas.

Toutefois, ce n'est pas en ces termes que la question aurait pu se poser dans la réalité. L'Église ne pouvait pas changer son symbole ; mais je n'avais pas non plus à lui en fournir un autre. Pour résoudre pratiquement le conflit, il n'était pas nécessaire de formuler des définitions spéculatives destinées à remplacer les anciens dogmes ; il aurait suffi de ne plus jeter ceux-ci en travers du mouvement de la pensée contemporaine ; l'évolution de la théologie se serait faite peu à peu. La vraie question était donc plutôt de savoir s'il y avait possibilité de créer dans l'Église un courant de pensée libérale assez fort pour faire échec à l'absolutisme

théologique tout en sauvegardant l'unité du catholicisme. L'hypothèse demeure encore peu réalisable ; mais de ce point de vue pratique, qui est le vrai, mon essai de conciliation paraît moins illusoire que l'hypothèse purement théorique et impossible que j'ai énoncée en premier lieu.

Le chapitre sur « la religion et la vie » envisageait le rôle social de l'Église. Je posais en principe qu'il n'y a « pas de véritable moralité sans idéal moral ; or l'idéal moral est essentiellement religieux, il implique une foi ». L'éducation morale fut toujours affaire de tradition. L'Église prétend incarner à cet égard la tradition de l'humanité. Elle se propose comme éducatrice universelle. Fonction sublime, dont elle paraît bien avoir créé l'idée. Elle s'en est acquittée, elle s'en acquitte encore dans une large mesure, et l'on ne voit pas très bien par qui ou par quoi on pourrait la remplacer. Mais on objecte, non sans apparence de raison, que l'Église catholique menace l'autonomie légitime de l'individu, celle de la famille et celle de la société. J'expliquais comment il n'en était rien, ou plutôt comment il pourrait n'en rien être, si

l'Église devenait ce que j'aurais souhaité qu'elle fût.

L'autonomie, une autonomie relative des intelligences, est dans la logique du progrès humain. L'Église la reconnaîtra. Elle ne proclamera pas l'infaillibilité de l'individu, ce qui serait une absurdité. Elle ne proclamera pas son indépendance absolue à l'égard de tout enseignement, surtout de la tradition religieuse des siècles chrétiens, ce qui serait une autre folie ; elle n'obligera pas tous ses enfants à faire la critique de leurs croyances, car ils ont pour la plupart de plus pressants devoirs à remplir ; mais elle admettra que chacun d'eux acquière et conserve ce que l'on pourrait appeler la personnalité de la foi et de la connaissance religieuse, l'originalité de la conviction individuelle dans l'unité de la profession commune ; elle ne s'étonnera pas que les plus éclairés d'entre eux soient plus personnels et plus originaux que les autres dans leur façon d'interpréter pour eux la croyance traditionnelle ; elle finira par applaudir au travail des plus grands au profit des plus humbles, et son régime intellectuel se fera de plus en plus libéral sans cesser d'être tutélaire. Car elle n'oubliera pas, elle ne peut ni ne doit oublier que la liberté n'est qu'un moyen, non une fin, et que la plus grande somme de vérité se réalise, non par la liberté seule, mais par l'harmonie de l'autorité qui

instruit et dirige, avec l'activité libre qui apprend, cherche et découvre.

J'entendais de la même manière l'autonomie de la conscience.

Nous sommes bons par nous et pour nous. Mais nous ne laissons pas de l'être en partie par les autres et pour eux. Une influence continue de l'atmosphère morale que l'on respire dans une société religieuse est la condition régulière de l'autonomie morale, de sa conservation et de son progrès dans les individus. Cette atmosphère vivifiante existe autant que nulle part ailleurs dans l'Église catholique.

J'expliquais ensuite comment l'Église entend la direction des consciences, qui n'en est point l'asservissement. J'allais même jusqu'à justifier l'obéissance des religieux, parce qu'elle est volontaire dans son principe : « les supérieurs des communautés ne sont que les premiers serviteurs d'une règle et d'une œuvre qui sont acceptées de tous comme leur loi et leur mission communes : c'est la règle qui commande et non pas eux ».

Étant en si beau chemin, je discutais assez

longuement la question de l'enseignement public.

L'esprit de la société où l'on a entrepris de laïciser toutes les écoles était déjà un esprit tout laïque. La France n'était pas attachée de cœur à cet enseignement religieux que l'État cesse de patronner; elle ne s'est pas révoltée contre ceux qui ont promis de le remplacer... L'éducation dite catholique n'est pas un sacrement qui confère l'esprit religieux à ceux qui la reçoivent ; elle ne le donne qu'à une assez faible minorité. Un déchet aussi considérable tient à quelque défaut du système employé. C'est une erreur de penser que l'enseignement des jeunes gens, même des enfants, exige qu'on leur présente comme vérités de fait les histoires bibliques les moins certaines, et qu'on leur demande de croire pieusement à des formules dont ils n'auront que plus tard ou jamais l'intelligence. Tous les enfants à qui l'on raconte l'histoire de Jonas ne demandent pas si c'est arrivé ; mais beaucoup soupçonnent d'instinct que ce n'est pas arrivé. Leurs maîtres s'étonneront plus tard qu'ils aient perdu la foi avec tant de facilité : ils ne l'avaient jamais eue telle qu'on voulait la leur donner. Leur esprit se montre réfractaire tout naturellement, sans mauvaise volonté, à une conception de Dieu, du monde, de l'homme, qui n'a plus assez de réalité pour nous, qui n'en a pas assez

pour eux. On se trompe aussi en supposant que les enfants ont besoin seulement d'être dirigés et corrigés, sans savoir au juste les raisons de ce qu'on leur commande et de ce qu'on leur défend. Ils s'aperçoivent très vite que ce n'est pas Dieu qui les instruit par notre bouche. Leur conscience morale se forme par les jugements qu'ils portent eux-mêmes, et leur vertu par l'initiative qu'ils prennent de faire ce qu'ils croient être le bien.

Au point de vue pratique, je regrettais qu'on en fût venu à opposer écoles catholiques à écoles laïques, alors que la différence entre les deux était plus dans l'étiquette que dans la la réalité. Dans l'enseignement secondaire, des collèges comme l'ancien Stanislas, ou des institutions comme les externats catholiques des lycées (écoles Bossuet, Fénelon, Massillon) me semblaient de beaucoup préférables aux collèges purement catholiques ou au régime d'éducation laïque. Je regrettais que l'Église et l'État ne les eussent point multipliés. En ce qui regarde l'enseignement supérieur, si je reconnaissais la nécessité d'écoles de hautes études religieuses, j'avouais ne pas comprendre celle d'Universités catholiques. L'état de celles-ci me semblait fort précaire, et leur avenir incertain.

Placés sous le contrôle immédiat des évêques, sous la surveillance étroite de l'opinion et de la presse cléricales, sous la direction oppressive et défiante de Rome, ces établissements se trouvent dans la situation la plus fausse et la plus périlleuse, obligés qu'ils sont d'être à la fois modernes et archaïques : modernes, parce qu'un enseignement qui veut rivaliser avec celui de l'État ne peut être arriéré sous peine d'être ridicule ; archaïque, parce que cet enseignement doit complaire à des gens qui ont de tout autres soucis que celui du progrès scientifique. Les catholiques, organisés en parti politique, ont voulu avoir des écoles supérieures qui fussent à eux, et ils ne réussissent pas à les faire marcher : voilà ce qu'il y a de plus clair en cette affaire, qui n'est pas, tant s'en faut, une brillante affaire.

Mes réflexions sur le mariage chrétien et sur le célibat religieux n'avaient rien d'original. En ce qui regarde le célibat, une réforme me semblait souhaitable, mais impossible à réaliser dans le présent. Les rapports de l'Église avec l'État sous la troisième République me suggéraient les remarques suivantes :

La séparation de l'Église et de l'État reste toujours en perspective ; mais jamais peut-être ces époux que menace le divorce n'ont eu de plus

intimes relations. Le gouvernement de la République, le plus laïque de tous les gouvernements, ne se contente pas de choisir et de nommer les évêques, représentants officiels de la religion catholique; il négocie avec le pape pour se faire assister de lui dans les luttes électorales, et le pape prête son appui aux candidats républicains contre les candidats monarchistes. Jamais les rois très chrétiens n'auraient voulu inviter les papes à se mêler ainsi de leur politique. Mais notre gouvernement obtient de Rome un service réel, et il ne lui donne rien en échange, si ce n'est le maintien du concordat, c'est-à-dire d'un traité qui n'est, au fond, onéreux qu'à l'Église. Léon XIII n'a renié aucune prétention de ses prédécesseurs, mais il se réserve pour le bon moment. Sans s'en douter, il fait tout ce qu'il faut pour que ce moment n'arrive jamais. En négociant avec la société laïque, il retarde un peu le mouvement de laïcisation, il le modère, mais il en ménage, dans un prochain avenir, le succès inévitable. S'il arrivait que, dans une vingtaine d'années, les esprits se fussent entièrement calmés sur la question du cléricalisme et qu'il se trouvât dans les Chambres françaises une majorité de croyants, ces gens de bien ne pourraient rien changer à l'œuvre laïque ; et ce seraient eux peut-être qui supprimeraient le concordat, surtout si l'Église était alors gouvernée par un véritable évêque et non par un politicien, tous ayant fini par voir dans le concordat un moyen d'asservir à

l'État, qui ne doit plus asservir personne, une Église dont l'influence ne peut être salutaire qu'à condition d'être libre. Quelque surprise que nous garde l'avenir, il est présentement évident que toutes les pièces du vieil engrenage qui tenaient si étroitement unis ensemble l'Église et l'État sont descellées ou prêtes à se disjoindre. Nulle puissance au monde n'est plus capable de les rajuster de manière durable. Tous les efforts tentés par l'Église pour la restauration du passé n'aboutissent qu'à en préparer plus sûrement la disparition.

Ce n'est pas à dire que la religion catholique soit devenue inutile à notre société, bien au contraire ; mais son action doit s'exercer autrement. Pour la dernière fois, j'esquissais le type du catholique officiel, du croyant ancien, pour montrer que la masse de nos contemporains, que les hommes modernes ne pouvaient s'y conformer :

Le croyant ancien est avant tout un homme qui se confesse, qui se confesse fréquemment, et d'autant plus souvent même qu'il se permet moins les actions que la morale catholique regarde comme des péchés. C'est un homme qui pratique l'obéissance intellectuelle, admettant en principe tout ce

que l'Église enseigne, et acceptant sans examen tout ce qu'il connaît de cet enseignement ; ne discutant ni le sens ni la portée logique de ce qu'il croit ; se considérant dans l'Église comme un disciple qui apprend d'elle ce qu'il doit penser sur tous les grands sujets qui intéressent l'existence, ce qu'il doit faire pour être homme de bien, ce qu'il doit pratiquer pour être chrétien. C'est un homme dont toute l'activité se trouve ainsi réglée par une autorité extérieure, et qui n'a pas souci de penser par lui-même, qui se croirait coupable de prendre cette hardiesse, qui regarde comme une vertu la timidité intellectuelle. Il se défend de penser sur les questions religieuses, par crainte de penser mal ; il s'instruit de la religion dans les bons livres que lui recommande son directeur, et il n'a pas d'autres idées que celles qui lui sont garanties comme très orthodoxes et très sûres. Ce type de catholique existe, il ne faut pas le nier. Il n'est pas très répandu, tout au moins ceux qui le réalisent dans la perfection ne sont pas nombreux, quoi qu'on ait fait pour les multiplier. C'est que ce type n'est réalisable qu'au prix d'une abdication contre nature, à laquelle beaucoup résistent comme d'instinct, et que d'autres repoussent consciemment comme une violation de leur personnalité.

Et pour la dernière fois aussi, je développais le programme d'un catholicisme idéal, où l'in-

dividu aurait foi, vertu, action personnelles, coordonnées à la foi, à la règle, à l'action communes. Je ne doutais pas que cet idéal ne fût réalisable dans le catholicisme romain, et je ne me demandais pas si d'aventure il ne serait pas essentiellement incompatible avec lui.

Un chapitre intitulé « le Passé et l'avenir » résumait assez brièvement les conclusions et les espérances de tout l'ouvrage. L'Église a toujours changé, réellement, profondément changé, tout en restant identique à elle-même : pourquoi ne changerait-elle pas encore puisque de nouveaux changements sont indispensables pour qu'elle puisse continuer son action salutaire ?

Combien on se trompe en supposant que l'Église aimera mieux périr que de changer désormais ! La situation présente du catholicisme est la même qu'à toutes les époques critiques de son histoire, c'est-à-dire que la majorité des fidèles, des prêtres, des théologiens, des évêques, vit sur l'acquis, regarde vers le passé pour le regretter, gémit sur le malheur des temps, et ne conçoit pas que l'on puisse y remédier autrement que par une surveillance jalousement exercée sur le dépôt traditionnel de la doctrine, de la discipline morale et du culte. On entend par tradition ce qu'on a hérité de la

génération précédente. On trouve à toute idée d'innovation saveur d'hérésie. Les plus clairvoyants, s'ils sont habiles, se gouvernent au mieux de leur intérêt de carrière et flattent l'opinion commune. L'Église ressemble à une personne âgée qui veut voir toujours les meubles de sa chambre à la même place, les mêmes bibelots sur sa cheminée, les mêmes fleurs dans son jardin, les mêmes plats sur sa table. Qui pourra briser cette routine ? Des hommes pareils à ceux qui jadis ont secoué et surmonté l'inertie traditionnelle, car l'Église a toujours été ainsi. Si elle a toujours changé, l'on peut dire, en un sens, qu'elle a changé malgré elle, et surtout elle a toujours changé en protestant qu'elle ne changeait pas. C'est pourquoi l'Église, en continuant de vivre, continuera de changer.

L'illusion, je le crois maintenant, était de mon côté. La situation présente de l'Église n'est pas ce qu'elle fut au temps des grandes hérésies, ou bien au moyen âge, ou même au temps de la réforme protestante, où il ne s'agissait que de crises intérieures du christianisme. Elle ressemble plutôt à celle du paganisme décadent, aux premiers siècles de notre ère, lorsqu'il devenait évident pour les gens les plus éclairés que les vieux cultes nationaux ne pouvaient se maintenir que par des interpréta-

tions nouvelles et une sorte de transposition. La transposition ne réussit pas, et il y eut substitution du christianisme jeune et vivant aux religions surannées, qui ne se pouvaient régénérer jusque dans leurs principes.

Des personnes judicieuses m'ont dit souvent que j'avais perdu beaucoup de temps à cette apologie du catholicisme, qui n'était point démonstrative, et que j'aurais beaucoup mieux fait de réserver toute mon activité pour des travaux purement scientifiques dont le siècle aurait peut-être eu l'idée de me récompenser. Mais je n'étais pas tout à fait libre de m'adonner à ces travaux purement scientifiques, puisque j'enseignais la religion, que je faisais profession de catholicisme et que j'exerçais le sacerdoce. Je m'expliquais longuement à moi-même pourquoi et comment je pouvais et je devais rester dans l'Église.

C'était, d'ailleurs, se méprendre tout à fait sur le sens de ces études que de les considérer comme une apologie du catholicisme existant ; à meilleur titre auraient-elles pu passer pour une critique. En réalité, c'était une discussion historique et philosophique du passé chrétien,

d'où se déduisaient certaines leçons importantes pour le présent. Il ne m'a pas nui d'avoir médité pendant quelques années, au point de vue spéculatif et au point de vue pratique, sur les problèmes fondamentaux de la religion. Actuellement professeur d'histoire des religions, je ne trouve pas que cette préparation m'ait été inutile. Des parties entières de ma synthèse historique subsistent dans mes dernières publications.

Un avantage qui me paraît fort appréciable, bien qu'il ne soit pas de nature à être compris de tout le monde, est l'intelligence que j'ai pu acquérir du phénomène religieux, spécialement de l'esprit et de l'action du christianisme au cours des temps. Mes recherches limitées à la critique biblique, pendant les douze années que j'avais passées à l'Institut catholique, m'avaient surtout appris les raisons qu'on peut avoir de ne pas croire à la révélation chrétienne. Des études plus larges m'ont fait pénétrer plus avant dans l'économie réelle de la foi religieuse et m'ont amené à voir dans la religion autre chose qu'une erreur de l'esprit. J'oserai même dire que, grâce à ces études, mes griefs d'ordre

intellectuel contre l'Église catholique avaient perdu beaucoup de leur importance à mes propres yeux. Si je n'ai pas pu devenir un ennemi de la religion ni de l'Église, c'est parce que je les connais passablement toutes les deux.

A L'ÉCOLE PRATIQUE
DES HAUTES ÉTUDES

I

Le 20 septembre 1899, vers quatre heures de l'après-midi, ma mère, auprès de laquelle j'étais venu passer un mois de vacances, entendit le bruit d'un corps inerte qui s'effondrait sur le parquet de ma chambre. Elle accourut et me trouva inanimé dans une mare de sang. Pendant la journée, j'avais eu de légers vomissements de sang dont je ne lui avais point parlé, pour ne pas l'inquiéter. Une hémorragie stomacale plus considérable avait occasionné une syncope et dénoncé la gravité du mal. Je m'alitai. Le 23, une nouvelle hémorragie me conduisit à deux doigts de la mort. Pendant quel-

ques jours, on me crut perdu. Il était certain que, si j'en revenais, de longs mois seraient nécessaires à ma convalescence. Je dictai donc une lettre pour le cardinal Richard, où je lui adressais ma démission de mon aumônerie. Peu de jours après, je sus par la prieure des Dominicaines que ma lettre était arrivée à destination et que l'archevêché m'avait donné tout de suite un successeur.

Au commencement de novembre, je pus m'installer à Bellevue. M. Mignot, alors évêque de Fréjus, qui suivait mes travaux avec intérêt depuis plusieurs années, voulut bien demander pour moi à Rome un indult m'autorisant à célébrer la messe dans mon appartement. Cet indult me fut accordé pour sept ans. Je me trouvais, au point de vue canonique, dans une situation assez singulière. En principe, j'appartenais toujours au diocèse de Châlons ; mais j'avais été donné à l'Institut catholique de Paris, et l'évêché de Châlons ne s'occupait pas de moi ; à l'Institut catholique et à Neuilly, j'étais sous la juridiction du cardinal Richard ; mais j'y échappais en quittant le diocèse de Paris, et Meudon-Bellevue était dans le diocèse de Ver-

sailles. Là je n'étais qu'un étranger en résidence provisoire. L'évêché de Versailles contresigna mon indult et ne se mêla jamais de mes affaires. Par le fait même qu'aucun évêque n'avait ou ne réclamait de droit sur moi, je jouissais d'une liberté beaucoup plus grande qu'un prêtre exerçant un ministère pastoral ou d'enseignement. C'est ce que j'avais voulu, et j'étais bien décidé à en profiter.

J'ait dit comment les articles de Firmin, dans la *Revue du clergé français*, que dirigeait un de mes anciens élèves, M. l'abbé Bricout, avaient commencé en 1898 et s'étaient continués en 1899 et en 1900. J'écrivis, dans la même Revue, en 1899, sous mon nom, deux longs articles sur « les origines du Nouveau Testament », qui étaient surtout une discussion des opinions émises par M. Harnack dans le premier volume de sa *Chronologie de l'ancienne littérature chrétienne*. Tout m'était permis dans la critique des exégètes protestants, à condition de ne point livrer mes propres conclusions, qui étaient plus radicales. D'autres articles parurent sous le nom d'un certain Isidore Desprès, qui donna, en février 1899, une étude assez

curieuse intitulée *Opinions catholiques sur l'origine du Pentateuque* [1].

Després s'amusait visiblement de la querelle qui était née entre le P. Lagrange, dominicain, et le P. Méchineau, jésuite, à propos d'un mémoire présenté par le premier au Congrès international des savants catholiques, qui s'était tenu à Fribourg en août 1897. Le P. Lagrange avait discuté « les motifs qui ont empêché les catholiques d'abandonner la thèse de l'authenticité mosaïque du Pentateuque ». M. von Hügel avait lu au même congrès un exposé complet du travail de la critique sur l'Hexateuque (Pentateuque-Josué) : les journaux et revues catholiques n'en disaient mot. Le bon Després faisait mine d'être étonné de ce silence, et il s'empressait d'analyser copieusement une dissertation qui ne pouvait manquer d'être fort instructive pour ses lecteurs ; puis il abordait le mémoire du P. Lagrange, et, avec un grand air d'innocence, il en signalait le véritable objet : « Ne nous y trompons pas, disait-il, de l'observation critique à la réfutation il n'y a qu'un pas, et c'est

1. Reproduit *Études bibliques*[2], 194-259.

bien une réfutation de la thèse tradidionnelle que nous allons entendre. » Et M. Després, à l'occasion, complétait les arguments du P. Lagrange. Mais il s'attaquait surtout à combattre le P. Méchineau, qui avait voulu défendre « la tradition » contre le savant dominicain. Après quoi il se donnait le malin plaisir de citer un jésuite anglais (ce n'était point Tyrrell) et un prêtre catholique du même pays qui avaient écrit dans le même sens que M. von Hügel.

L'année suivante [1], Després se risquait à commenter la partie de l'encyclique papale du 8 septembre 1899 [2] qui concernait les études bibliques. M. von Hügel, qui est la bonté même, ne m'a jamais pardonné cet article, et c'est uniquement pour ne pas percer le cœur de mon excellent ami que je n'ai pas réimprimé ce morceau dans la troisième édition de mes *Études bibliques*, où sa place était marquée. Il est vrai que, cette fois, Després disait froidement des vérités cruelles. Il montrait sans peine par la nouvelle encyclique, où les mémoires lus à Fri-

1. 1er juin 1900.

2. Lettre au clergé de France, sur les études ecclésiastiques.

bourg et mes propres travaux étaient visés, sans désignation spéciale, comme de « dangereuses témérités », déjà réprouvées dans l'encyclique *Providentissimus Deus*, que le Pape, contrairement à ce que nous avions pensé, avait eu déjà, en publiant celle-ci, l'intention de condamner toute critique [1].

Il est clair, écrivait Després,[2] que *le Saint-Père n'apprécie pas en elle-même et pour sa valeur scientifique l'œuvre des critiques catholiques.* Cette œuvre, nous pouvons le dire en passant, n'est p s jugée défavorablement par les hommes du métier, *en dehors de l'Église.* Mais il s'agit de son rapport avec la théologie scolastique et la forme de la démonstration chrétienne qui est *traditionnelle depuis Bossuet.* Dans la conception scolastique, l'exégèse biblique n'est qu'une science auxiliaire ou, pour mieux dire, une province de la théologie. On ne lui voit pas d'autre raison d'être que d'appuyer les thèses dogmatiques, de fournir des arguments contre l'hérésie et l'incrédulité. Que la science de la Bible puisse avoir une existence relativement indépendante, comme toutes les autres sciences humaines, avec son objet et sa méthode propres,

1. Voir *Documents*, n° 7.

2. Je mets en italiques ses impertinences, pour n'avoir pas à les relever.

qui seraient l'un et l'autre purement historiques, *c'est pour la théologie catholique une idée absolument nouvelle et presque révolutionnaire....* C'est pourquoi Léon XIII condamne la nouvelle critique comme trop libre en théologie et périlleuse en apologétique. *Envisagées au point de vue de la théologie scolastique*, les opinions récemment émises par les critiques catholiques touchant l'origine du Pentateuque semblent en effet ruiner tout l'édifice de la démonstration chrétienne, compromettre l'autorité de l'Ancien Testament, celle même du Sauveur et de la tradition ecclésiastique ; *on ne comprend pas comment des gens sensés ont pu quitter la plate-forme des opinions reçues pour s'embarquer dans une entreprise pleine de hasards et d'incertitudes. Les paroles très sévères du Souverain Pontife n'ont donc pas besoin d'explication ; et il serait presque impertinent de les vouloir justifier.*

Cependant l'intention des critiques catholiques n'a pas été simplement d'enlever, par un coup hardi, aux critiques hétérodoxes les armes dont ceux-ci se servaient contre la tradition catholique. Les savants dont il s'agit n'étaient ni des théologiens ni des apologistes de profession. Des juges *médiocrement perspicaces* les ont crus parfois ignorants de la théologie parce qu'ils ne parlaient pas son langage. S'ils ont essayé de montrer comment leurs opinions de savants n'étaient pas subversives de la religion et pouvaient même servir à une construction apologétique en rapport avec l'esprit

du temps, ce qu'ils ont fait d'original, *sans peut-être en avoir entièrement conscience,* [1] a été de traiter la Bible comme nous venons de le dire, en commençant à faire de la science biblique une science à part, non plus un chapitre supplémentaire de la théologie.... La science exégétique peut-elle s'établir ainsi parmi nous sur son propre terrain, au même titre que la philosophie ou l'histoire ecclésiastique? C'est une question que nous n'avons pas à examiner pour le moment. On peut dire que *les documents pontificaux la tranchent négativement en fait, sans l'avoir posée ni discutée en principe.*

La tentative des critiques n'a pas été inspirée non plus par le goût de la nouveauté. Ils sont devenus critiques à leur corps défendant ; *ils ne le sont pas devenus tous au même degré* ni par une entente commune. Les circonstances, le milieu, le devoir professionnel, leurs propres recherches les ont entraînés hors des chemins battus. Ils ont pensé constater que la critique biblique en dehors de l'Église n'était pas, comme on le croit communément, et comme elle paraît l'être quand on la regarde de loin par l'extérieur, une simple machine de guerre dirigée contre la tradition chrétienne et catholique....

A l'heure présente, *ils ne sont pas qualifiés pour défendre les positions que Léon XIII leur reproche d'avoir abandonnées, ni pour faire valoir des preuves*

1 Després ici ne vise pas Firmin.

qu'ils ont naguère déclaré fragiles. Les théologiens qui se flattent de n'avoir jamais rien cédé à la critique n'ont qu'à suivre les progrès de celle-ci, comme le souverain Pontife le leur recommande, tout en soutenant les opinions *dites traditionnelles ;* ils ont déjà perdu trop de temps à combattre, *en les dénaturant souvent,* les conclusions des critiques catholiques. Une besogne plus urgente leur est maintenant dévolue : exposer *avec une parfaite sincérité* l'état actuel de la critique biblique chez les protestants; démontrer *par les faits* que toutes les conclusions de cette critique sont arbitraires, et *que la science de la Bible tient encore tout entière dans son commentaire théologique.*

L'ironie de M. Després n'était pas sans quelque amertume. Mais il avait tellement raison que les défenseurs patentés de l'orthodoxie, bien que fort irrités contre lui, n'essayèrent pas de le faire condamner. Ils aimèrent mieux diriger les coups de l'autorité ecclésiastique sur Firmin, qui avait publié au commencement de l'année ses articles sur la révélation et qui ne pouvait manquer d'y donner une suite en racontant l'histoire de cette révélation dans les deux Testaments. Firmin, en effet, mit au jour, le 15 octobre 1900, un premier article sur la reli-

gion d'Israël. Dans le numéro du 1er novembre, une lettre du cardinal Richard, insérée en tête, réprouvait l'article paru, comme contraire aux définitions du concile du Vatican et à l'encyclique *Providentissimus Deus*, et interdisait de continuer la publication. Le directeur de la Revue s'inclina devant la censure du cardinal, qui lui défendit de recevoir désormais aucun article de moi, quel qu'en fût le sujet. Ainsi cessa ma collaboration à la *Revue du clergé français*.

Il ne semble pas, d'après sa lettre, que le cardinal Richard eût fait examiner mon article par un comité de théologiens. On ne lui en avait probablement fait lire que la première page, où je paraphrasais à ma façon quelques lignes de Bossuet :

Les progrès de l'histoire ancienne, écrivait plaisamment Firmin, ont fait que l'on ne sait presque plus rien touchant les cinq premières époques du *Discours sur l'histoire universelle*, « les premiers âges du monde », que Bossuet croyait si bien connaître : Adam ou la création, Noé ou le déluge, Abraham ou le commencement de l'alliance, Moïse ou la loi écrite, la prise de Troie, « arrivée environ

l'an 308 après la sortie d'Égypte et 1164 après le déluge ». Le grand écrivain marquait la date de la création, 4004 avant Jésus-Christ : pourquoi n'aurait-il pas daté la prise de Troie ?.... Les données chronologiques de la Bible ressemblent maintenant pour nous à un léger filet jeté en guise de pont sur un abîme dont on n'entrevoit pas les limites. Pour nous représenter scientifiquement l'histoire primitive de l'humanité ainsi que l'histoire ancienne d'Israël, nous devons y reconnaître des régions ténébreuses. Disons tout de suite que l'histoire d'Israël est relativement claire depuis Samuel et Saül ; auparavant, en remontant jusqu'à Moïse, quelques points se détachent en demi-jour sur un fond obscur ; avant Moïse et jusqu'à Abraham, on discerne vaguement dans l'ombre quelques figures indécises ; avant Abraham, c'est la nuit complète. Les premiers chapitres de la Genèse ne nous apprennent pas et ne veulent pas nous apprendre dans quelles circonstances l'homme et la religion firent leur entrée dans le monde, ni comment ils s'y comportèrent au cours des âges préhistoriques.

Rien n'était plus vrai ; mais il n'était pas moins certain que ni le concile du Vatican ni le pape Léon XIII, dans l'encyclique *Providentissimus Deus*, n'avaient eu soupçon de pareilles nouveautés. Est-ce que les récits de la Genèse n'étaient pas clairs et précis ? N'y lisait-on pas

que Dieu avait fait de ses mains Adam et Ève, qu'il leur avait parlé, qu'il avait parlé de même à Noé, à Abraham, à Moïse? Comment Firmin pouvait-il trouver là des ténèbres? Ce qu'il disait, dans le corps de l'article, touchant les origines du monothéisme israélite, le caractère primitif du dieu d'Israël, la circoncision, la distinction des choses pures et impures, les sacrifices, les fêtes, l'arche de Iahvé, n'était guère plus orthodoxe au fond, mais échappait à l'appréciation du cardinal Richard et même à celle de ses conseillers théologiques.

Je n'ai pas su comment l'archevêque de Paris avait été amené à condamner mon article. La censure paraît avoir été rédigée hâtivement[1], comme si elle avait été faite par ordre. On m'a dit que quelques ecclésiastiques français, qui s'étaient rencontrés au congrès des savants catholiques, à Munich, dans l'été de 1900, avaient résolu entre eux de faire cesser à tout prix les articles de Firmin. Mais j'ai peine à croire que ces hommes pleins de zèle aient pu mettre en mouvement le cardinal Richard sans aucune intervention de Rome. Quelques per-

[1] Voir *Documents*, n° 8.

sonnes ont fait à Léon XIII un mérite de ne m'avoir jamais condamné. C'est que Léon XIII affecta, autant qu'il put, de regarder comme une « affaire française » les débats auxquels je me trouvais mêlé, et où il tenait sans doute à ne pas se commettre, mais il savait fort bien suggérer aux évêques les mesures à prendre. On verra bientôt ce qui advint pour *l'Évangile et l'Église.*

Toujours est-il que la lettre du cardinal Richard me créait une situation nouvelle vis-à-vis de l'Église et de sa hiérarchie. Jusqu'à ce moment ma personne et mes opinions n'avaient pas été formellement dénoncées comme suspectes, mon expulsion de l'Institut catholique ayant été regardée à bon droit comme une mesure politique. Maintenant on commençait à faire de moi presque un hérétique, et il n'était pas trop difficile de prévoir qu'on irait bientôt jusqu'à l'hérésiarque. Dans ces conditions, il me parut que je devais réserver de toute manière mon indépendance. Lorsque j'étais arrivé à Bellevue, un laïque influent avait obtenu pour moi de l'archevêché de Paris une petite pension sur la caisse diocésaine des prêtres infirmes.

Dès que le directeur de la *Revue du clergé français* m'eut communiqué la lettre du cardinal, et avant même qu'elle eût été publiée, je crus devoir renoncer à cette subvention, et j'en prévins par lettre, le 26 octobre, M. Poudroux, chancelier de l'Archevêché.

Je n'ai pas, disais-je, à discuter le jugement de Son Éminence, qui atteint un pseudonyme, et je ne voudrais pas, quant à présent, augmenter par une justification publique l'émotion que ce jugement pourra produire. L'article de la *Revue du clergé français* avait été, pour la majeure partie, imprimé il y a quelques années dans la *Revue anglo-romaine* sans exciter la moindre protestation, et les questions qui y sont traitées ne sont pas de celles dont le rapport avec la théologie peut se définir aisément. Je suis persuadé que Son Éminence n'a consulté que les intérêts de la vérité selon que ses lumières et sa conscience les lui ont démontrés. Mais j'estime qu'il ne m'est pas permis de profiter désormais des libéralités de Son Éminence, et je crois même devoir déposer entre vos mains le montant de la pension que l'archevêché de Paris m'a servie cette année.

II

Un appui me vint alors, pour la première fois, de la société laïque. Je connaissais depuis plusieurs années M. Paul Desjardins. Il me ménagea une entrevue chez lui avec son beau-père, M. Gaston Paris, administrateur du Collège de France. M. Gaston Paris voulut bien s'intéresser à ma situation. Il fut convenu entre nous qu'il parlerait à M. Albert Réville pour que je fusse admis à l'École pratique des Hautes Études, section des sciences religieuses, comme conférencier libre ; au ministre de l'Instruction publique, qui était alors M. Georges Leygues, pour que cette conférence fût subventionnée ; à M. Philippe Berger, membre de l'Académie des Inscriptions, pour qu'il m'agréât comme auxiliaire dans la préparation du *Corpus inscriptionum semiticarum*. Ainsi fut fait. M. Paris mena très vite à bonne fin toutes ces négociations. Le 12 décembre, devant un auditoire nombreux et bienveillant, où figuraient beaucoup d'ecclésiastiques, j'ouvrais un cours sur

« les mythes babyloniens et les premiers chapitres de la Genèse ».

Ce résultat de ma condamnation n'avait pas été prévu par le cardinal Richard. Son intention ferme était que je ne reprisse jamais d'enseignement public à Paris. La chose fut faite avant qu'il pût songer à y mettre obstacle, et j'aurais passé outre à son opposition si elle s'était produite. Il n'osa pas protester contre le fait accompli ; mais il m'écrivit, le 26 décembre, qu'il serait « très heureux » de me voir. Je me rendis à l'archevêché le 27 décembre dans la matinée, et nous eûmes un de ces mortels entretiens dont j'ai parlé plus haut. Le cardinal, aidé peut-être par un rapport que lui avait, dit-on, fourni le P. Brucker, jésuite, touchant le dernier article de Firmin, avait préparé un petit sermon sur les erreurs que j'avais produites au jour et aussi sur le danger que je courais maintenant, agrégé à un corps enseignant qui comptait plusieurs protestants notoires et d'idées fort avancées.

Comme la procédure suivie pour l'interdiction de mes articles m'avait indigné, je ne laissai pas l'archevêque développer tranquillement le thème

de son discours. Dès l'abord, je lui dis que, dans les pays civilisés, on ne condamnait plus les gens sans les entendre. « J'ai fait comme l'Index », me dit-il bonnement ; « est-ce que vous blâmez l'Index ? — Monseigneur, je n'admire pas l'Index. » Et nous continuâmes de hacher réciproquement nos propos, le cardinal invoquant les conciles de Trente et du Vatican, l'encyclique *Providentissimus Deus*, l'inspiration des écrivains sacrés qui les protège contre toute erreur, et me répétant que j'avais subi « l'influence des Allemands » ; moi tâchant de lui faire comprendre que les conciles ne pouvaient rien à la condition historique de la Bible ; que l'apologétique de M. Vigouroux avait plus fait pour me détourner des opinions dites traditionnelles que tous les « Allemands » ensemble ; que l'enseignement des Hautes Études était purement scientifique et nullement dirigé contre l'Église. Quelques réflexions du bon cardinal étaient réjouissantes par leur naïveté. On lui avait signalé mes articles de la *Revue d'histoire et de littérature religieuses* sur le quatrième Évangile, et il en avait sans doute parcouru quelques pages. « Je lis, me dit-il, votre commentaire de

saint Jean, et je ne le comprends pas très bien. Le quatrième Évangile serait un produit du travail et des méditations de l'auteur : je ne vois plus où peut être l'action du Saint-Esprit. » Il m'aurait été bien difficile de faire entendre au vénérable prélat que l'action du Saint-Esprit, en dehors de la pensée de l'auteur, avait toute chance de se perdre dans le vide.

Certaines remarques étaient faites pour me détourner d'attacher de l'importance aux encouragements qu'avaient pu me donner telles ou telles personnes. Le cardinal me racontait avec une apparente simplicité une conversation qu'il avait eue jadis avec mon prédécesseur à l'Instut catholique, l'abbé Martin : ces deux saints personnages avaient découvert ensemble une assez grande ressemblance entre l'esprit de M. d'Hulst et celui de Renan. Un archevêque du midi, qui me voulait du bien, et qui avait écrit récemment une lettre sur l'apologétique, se voyait taxé de *subjectivisme*, mot très lourd, que le cardinal n'employait que dans les grandes occasions. Nous nous séparâmes peu satisfaits l'un de l'autre. Je ne devais revoir M. Richard qu'en 1904.

Je demeurai à l'École des Hautes Études sans m'y fixer. La mort d'Auguste Sabatier, au printemps de 1901, rendit vacante la chaire d'ancienne littérature chrétienne. Je posai ma candidature à cette chaire, mais la Section se prononça pour une transformation qui avait l'avantage d'introduire un enseignement nouveau : la religion des anciens peuples de l'Europe. Je crois qu'on m'aurait agréé si j'avais été hors de l'Église. Mais, si je comprenais fort bien qu'en principe l'enseignement des origines chrétiennes ne pût être attribué à un théologien qui aurait subordonné la critique à son dogme, j'estimais aussi que je n'étais pas dans ce cas et que tous les gens intelligents pouvaient s'en apercevoir. Jadis M. Duchesne avait été admis sans difficulté à la Section de philologie et d'histoire. La Section des sciences religieuses n'avait pas lieu d'être plus exigeante. Il me déplaisait souverainement qu'on eût l'air d'attendre, pour m'accepter tout à fait, que j'abandonnasse la profession ecclésiastique. Peut-être n'y eut-il là qu'un malentendu, mais ce malentendu eut des conséquences : je regardai comme provisoire le lien qui me rattachait à l'École

des Hautes Études ; mon intention fut d'y rester seulement quelques années, aussi longtemps que j'y trouverais opportunité. Pour le moment, le prestige de l'enseignement d'État me servait, et mon entrée à l'École avait déconcerté mes adversaires aussi bien que le cardinal Richard.

Dès l'année 1901-1902, j'abordai à mon cours la critique des Évangiles, et je traitai des paraboles ; en 1902-1903, j'analysai les récits du ministère galiléen de Jésus dans les Évangiles synoptiques ; en 1903-1904, les récits du ministère hiérosolymitain. Ainsi se préparait le commentaire des trois premiers Évangiles, que j'ai publié en 1908. Ce n'est pas de mon cours que me vinrent les difficultés avec les autorités catholiques. Mon volume sur *les Mythes babyloniens et les premiers chapitres de la Genèse* n'était pas plus orthodoxe que l'article de Firmin sur la religion d'Israël ; il ne fut l'objet d'aucune censure. Le cardinal Richard était informé de ce que j'enseignais, et l'on a trouvé dans les papiers Montagnini un résumé, assez substantiel et exact, d'une de mes leçons de 1904 ; mais cette sollicitude inquiète était tenue en respect par la qualité officielle dont je sem-

blais revêtu : censurer un enseignement donné en Sorbonne paraissait un coup trop hardi, et l'on n'y songea pas, au moins sous Léon XIII.

Ce n'est pas qu'on n'eût essayé de donner une suite plus grave à la condamnation de Firmin. Au printemps de 1901, une dénonciation avait été portée contre moi devant le Saint-Office. La dénonciation venait de France, et tout porte à croire qu'elle avait pour auteur l'archevêque de Paris. Un ecclésiastique considérable qui en avait été averti écrivit au cardinal Mathieu, et le cardinal Mathieu voulut bien parler en ma faveur au P. Lepidi, maître du Sacré-Palais. Il va sans dire que le P. Lepidi resta muet sur tout ce qui pouvait se passer à mon sujet dans les réunions du Saint-Office. Mais il s'exprimait ainsi dans un billet adressé au cardinal Mathieu : « Il serait bien si M. Loisy voulait m'envoyer ses écrits, où se trouve son système sur la Bible, en me signalant les passages incriminés. »

Un tel langage semble prouver que le P. Lepidi était, à cette date (7 mai 1901), aussi mal informé que possible de tout ce qui me concernait. Je lui écrivis, en lui adressant un exem-

plaire de ma *Religion d'Israël*. Tous les articles étant imprimés lorsque le cardinal Richard avait condamné le premier, j'avais fait faire le tirage et l'avais pris chez moi. Je racontais au P. Lepidi ce qui s'était passé à propos de ces articles, disant que le cardinal ne m'avait pas plus demandé d'explication de mon œuvre qu'il ne m'en avait donné de sa sentence.

Je serais fort empêché, lui disais-je, de vous indiquer les écrits où j'expose mon système sur la Bible, car je crois bien n'avoir pas de système. Je n'ai pas de système préconçu d'apologétique ; je montre les faits comme je les connais, et, sans les violenter, je tâche de recueillir le témoignage qu'ils rendent à la foi. Je n'ai pas de système particulier sur l'inspiration et l'interprétation de l'Écriture. Je crois que la Bible est inspirée tout entière et inspirée pour être vraie ; d'autre part, je prends les textes comme ils sont et je m'efforce de les entendre selon leur sens historique, en les replaçant dans leur milieu et en entrant dans l'esprit de ceux qui les ont composés. Il ne me souvient pas d'avoir écrit sur l'inspiration depuis 1893. S'il y a quelque opportunité, je pourrai vous envoyer les deux articles assez courts que j'ai publiés alors sur ce sujet. Les débats sur cette matière m'ont toujours paru stériles ; la question biblique n'est

pas de ce côté, mais il existe une infinité de questions bibliques, qui sont des problèmes d'histoire.

L'affaire n'eut pas d'autres conséquences. Le P. Lepidi ne me répondit pas. En septembre 1901, je remerciai le cardinal Mathieu, et je lui fis hommage de mes *Mythes babyloniens*. Le sachant homme d'esprit, je lui disais :

Des personnes bien informées m'assurent que mes erreurs ne sont peut-être pas très considérables, mais que je devrais écrire en latin pour ne pas scandaliser les laïques en révélant des choses troublantes. Certes, il y a longtemps que le public de notre pays, pour autant qu'il s'intéresse à ces questions, a cessé d'être troublé. Si l'on avait pu décider Renan à écrire en latin, j'aurais mauvaise grâce à ne pas suivre son exemple. Maintenant tout le latin du monde serait bien inutile pour remettre en ignorance ceux qui ont lu ses ouvrages ou qui les lisent. Il n'y aurait lieu d'écrire en latin que si l'on se proposait d'instruire les théologiens. Et ne serait-ce pas déjà une impiété de penser qu'ils peuvent avoir quelque chose à apprendre ?

M. Mathieu était assez prudent ; il me répondit sur un ton sérieux et bienveillant, m'engageant à venir à Rome pour m'expliquer avec le

P. Lepidi. Ce dernier avait probablement flairé quelque amertume dans ce que je lui avais dit du cardinal Richard. Car la lettre de M. Mathieu se terminait par cet avis paternel : « N'écoutez jamais la mauvaise humeur, surveillez l'expression de votre mécontentement et ne gâtez pas, par ces imprudences, une destinée qui peut être glorieuse et utile à l'Église. » Si je me suis perdu, ce n'est pas faute de bons conseils.

III

Mes amis étaient beaucoup plus soucieux que moi de me soustraire aux condamnations ecclésiastiques. De 1900 à 1903, le cardinal Richard n'eut pas de repos qu'il ne m'eût fait censurer par Rome, et l'avènement de Pie X lui donna cause gagnée. J'étais instruit de ses démarches, et j'en connaissais le motif. On lui remontrait que le jeune clergé s'en allait perdant le respect de la tradition, dédaignant la scolastique et même les deux grands conciles qu'elle avait inspirés, celui de Trente et celui du Vatican.

De ce mouvement le cardinal en était venu à me regarder comme le principal auteur ou fauteur, et il agissait envers moi selon cette conviction.

De mon côté, je n'ignorais pas le mouvement en question, que la force des choses, et non ma chétive activité littéraire, avait déchaîné ; j'en étais jusqu'à un certain point l'organe, et, ma situation me donnant assez de liberté, je parlais pour tous ceux qui ne pouvaient rien dire. Je savais parfaitement qu'il était encore temps pour moi de faire carrière en suivant le programme que M. Meignan, avec sa magistrale expérience, m'avait jadis tracé. Mais je ne pouvais m'y résoudre à cause de tous ceux que je savais tourmentés sous le joug de la vieille théologie, et qui s'habituaient de plus en plus à compter sur moi pour les aider à respirer plus librement. M. Monier me disait que plusieurs de mes prétendus disciples étaient beaucoup moins réservés que moi dans leur langage, et que le cardinal Richard avait raison de s'effrayer. Je voyais moi-même l'anarchie intellectuelle qui commençait à gagner le clergé catholique, et je ne trouvais pas non plus que ce

fût un bien. Seulement je ne croyais pas que l'on pût y remédier par les moyens de rigueur dont on avait déjà usé contre moi. Je pensais que l'Église ne pourrait pas empêcher l'infiltration des idées modernes, et qu'un régime d'oppression intellectuelle, régime de torture dans le présent, préparait à l'Église pour l'avenir les pires catastrophes. Le mouvement n'était pas à écraser, mais à diriger. C'est pourquoi, en 1902, je me laissai proposer au Saint-Siège par S. A. S. le prince Albert pour l'évêché de Monaco, et en même temps je publiai un petit livre qui a eu quelque retentissement dans le monde théologique, *l'Évangile et l'Église.*

La moindre sagesse politique m'aurait conseillé d'écarter la présentation et d'ajourner la publication. La présentation n'avait aucune chance d'être agréée sitôt après la condamnation et la dénonciation dont j'avais été l'objet de la part du cardinal Richard ; elle aurait pu être acceptée, elle l'aurait été quelques années plus tard, si je m'étais constitué résolument, dans l'intervalle, « avocat de la tradition ». *L'Évangile et l'Église* n'était rien moins que le

manifeste nécessaire pour prendre cette position ; ce livre était même tout le contraire, à savoir une sorte de programme de catholicisme progressiste, opposé au programme du protestantisme libéral que venait de formuler M. Harnack. C'est que je voulais bien servir l'Église dans la crise qu'elle traversait et que je savais très grave, mais que je ne tenais pas aux dignités ecclésiastiques pour elles-mêmes et que je ne désirais aucunement y parvenir au détriment de ce qui me paraissait être l'intérêt de la vérité comme celui de l'Église dans le temps présent.

J'ai toujours ignoré comment le prince de Monaco avait pu être amené à m'inscrire sur la liste de trois candidats qu'il devait présenter au choix du pape pour son évêché. Il m'avait fait part de ses intentions le 26 janvier 1902 ; puis plusieurs mois s'étaient écoulés sans que j'entendisse parler de rien. Le 4 octobre, le prince me manda à son audience pour le lendemain. Ce jour-là, il m'apprit que la présentation avait eu lieu et que Léon XIII avait refusé tous ses candidats, dont aucun, disait le pontife, n'avait « les qualités requises pour l'épiscopat ». Le

prince était décidé à insister. Or, pendant l'été, un prêtre parisien de mes amis, par l'intermédiaire d'un membre du ministère Combes, m'avait fait inscrire sur les listes de M. Dumay, à la direction des cultes, parmi les candidats éventuels à un évêché français. Le 21 octobre, je vis M. Dumay, qui me fit un accueil aimable ; il était instruit de ce qui s'était fait pour Monaco, et il pensait que le pape m'agréerait plus facilement pour ce siège que pour un évêché en France. « Si le pape accepte la proposition du prince Albert, me dit-il, nous négocierons dans quelques années votre translation sur un siège français ; s'il refuse, nous reprendrons à notre compte la présentation. » M. Dumay, on le sait, ne voulait pas croire à la séparation de l'Église et de l'État. Il m'engagea à écrire au cardinal Mathieu, me disant que ce prélat pourrait obtenir tout ce qu'il voudrait. « Mais la question, ajoutait-il, est de savoir s'il voudra. »

J'écrivis, le 27 octobre, au cardinal, que j'avais eu occasion de voir, le 17 août précédent, à Bellevue, chez M. Paul Thureau-Dangin. Après lui avoir annoncé l'hommage de mes

deux volumes, *Études évangéliques* et *l'Évangile et l'Église*, qui devaient paraître quelques jours plus tard, et lui avoir exposé l'état de ma double candidature, je lui disais :

En ce qui me concerne, je ne sais pas bien si je souhaite davantage que l'une de ces combinaisons aboutisse, ou qu'elles échouent toutes les deux. Voici comment je les apprécie. A l'heure présente, j'ai tout ouverte devant moi une carrière scientifique très honorable et garantie contre les atteintes des personnes qui, pour des raisons que je n'ai pas à discuter, ont déjà brisé ma vie une fois ou deux. D'autre part, je ne me dissimule pas que le développement de cette carrière, étant donné l'objet de mes études, ne saurait être indifférent à l'Église. Il y a maintenant dans le jeune clergé un mouvement d'idées qui peut être inquiétant parce que personne ne le dirige, et qu'on ne peut néanmoins songer à arrêter net, parce qu'il résulte des circonstances. Dans la position qui m'a été faite par des mesures qu'il est inutile de rappeler, je ne suis pour ce mouvement qu'un excitant et je ne puis pas être un modérateur. On m'a jeté dans un milieu purement scientifique, on m'a obligé, pour ainsi dire, à m'enfermer dans la pure critique, et il est évident que, en poursuivant ces exercices, je pourrai bien continuer à promouvoir la science biblique, mais je serai dans l'impossibilité de travailler efficace-

ment à concilier ce progrès avec l'équilibre de la foi et de la doctrine catholiques. Avec la meilleure volonté du monde, je ne puis pas faire que mes cours à la Sorbonne soient autre chose qu'une initiation technique à une science que tous mes auditeurs ne sont peut être pas en état de porter. Quoiqu'on ait fait le possible pour empêcher les ecclésiastiques d'y assister, mon auditoire se recrute abondamment dans le clergé. Si donc mon intérêt personnel est de rester à Paris, je ne sais pas si, au point de vue de l'intérêt catholique, il ne serait pas plus avantageux que j'en fusse éloigné. Je travaillerais tranquille, avec le sentiment d'une autre responsabilité que celle du savant, et mes antécédents peuvent, je crois, prouver suffisamment que je saurais comprendre et pratiquer les obligations d'un pasteur d'âmes. En écartant persévéramment ma candidature, ce n'est pas à moi qu'on a chance de faire tort, mais peut être bien à la paix commune. Quant à l'alternative de Monaco ou d'un évêché en France, je ne vous cacherai pas, Monseigneur, que je préfèrerais de beaucoup l'évêché français si je ne considérais les difficultés de la situation religieuse dans notre pays et surtout cet intérêt de la paix dont je viens de parler. Ma santé aussi s'arrangerait mieux de Monaco. Mais je suis décidé à ne pas aller maintenant plaider ma cause à Rome. Je ne veux pas paraître tenir à l'épiscopat plus que je n'y tiens réellement. Je n'entends pas non plus faire un marché ni avoir

l'air d'en faire un. Je serai, autant qu'il est en mon pouvoir, prudent et docile, mais je ne voudrais pas prendre des engagements qui aboutiraient à compromettre la réputation que ces dix dernières années m'ont acquise dans le monde savant, en France et à l'étranger, et qui, aprés tout, honore l'Église. Je confie toutes ces choses à la discrétion de Votre Éminence, qui en fera tel usage qui lui semblera bon. Je ne lui demande pas de parler pour moi en haut lieu. Votre Éminence peut avoir des raisons pour ne pas intervenir. Si vous parlez, Monseigneur, je vous en serai très reconnaissant. Si vous ne parlez pas, je ne vous en garderai pas rancune.

Le cardinal Mathieu n'était peut-être pas préparé à bien entendre ma lettre. J'avais eu d'abord l'intention de faire ces confidences à un jeune laïque, ancien élève de l'École de Rome, très en faveur auprès du cardinal Rampolla, et qui lui avait remis, en 1893, ma lettre d'adhésion à l'encyclique *Providentissimus Deus*. Il se trouva que ce personnage, écrivain aujourd'hui assez réputé, connaissait l'affaire de Monaco par un autre candidat du prince. La façon dont il accueillit mes premières ouvertures, sans réellement savoir de quoi il s'agissait, ne m'encouragea pas à lui donner des explications. Il

parlait comme ayant la pensée du Vatican, et cette pensée ne respirait ni bienveillance ni confiance.

Le 20 novembre, je reçus un mot aimable du cardinal Mathieu, qui avait essayé de soutenir ma candidature. Le cardinal Rampolla lui avait simplement répondu que personne ne m'empêchait de me montrer « rassurant » dans la position que j'occupais maintenant. Ce me fut une belle occasion d'exposer au cardinal Mathieu que le Vatican semblait comprendre assez mal les obligations d'un conférencier à l'École des Hautes Études et le caractère du mouvement dont parlait ma précédente lettre :

On aurait tort de penser que (ce mouvement) peut être réprimé ou endigué par des moyens de pure autorité, par des encycliques pontificales, ou par des décisions de la Commission biblique (tout récemment instituée par Léon XIII). Le mouvement ne peut être conduit par décrets, mais par l'action de personnes joignant la compétence scientifique à l'autorité ecclésiastique. La crise intellectuelle du catholicisme français est depuis longtemps à l'état aigu. Les hauts personnages à qui Dieu a confié le soin de son Église s'en aperçoivent-ils ?... Le type de l'homme « rassurant » est

pour eux M. Vigouroux. Or, tout le monde sait que l'apologétique de M. Vigouroux est scientifiquement nulle. J'aime à penser qu'il y croit, puisqu'il la professe. Mais elle ne « rassure » plus que les gens qui ignorent l'état réel des questions. A l'heure présente, les exégètes catholiques dont le suffrage peut compter sont tous d'avis que l'ensemble d'opinions qu'on appelle, à tort d'ailleurs, traditionnelles, sur la composition et l'historicité des Livres saints, a besoin d'une révision profonde. Seulement, outre les divergences inévitables sur les points particuliers, il y a des différences d'attitudes : les uns pensent que la réforme est aussi impossible qu'indispensable, et qu'il faut avant tout faire sa carrière en ayant au moins l'air de défendre la tradition, — ceux-là sont extrêmement « rassurants » et tout désignés pour les postes de confiance ; — il y a ceux qui se taisent par timidité ou par prudence ; il y a ceux qui croient à la conciliation possible de la vraie tradition avec la vraie science et qui disent ce qu'ils jugent être la vérité, au risque de soulever contre eux ceux qui pensent que tout est dit sur la religion et qu'on n'a qu'à répéter le formulaire théologique pour être en règle avec la science de tous les temps. Pour mon propre compte, je ne me suis jamais préoccupé d'être « rassurant », mais honnête. Je tâche, à la Sorbonne, d'être un savant loyal ; je tâcherais d'être un loyal défenseur de l'Église si elle m'autorisait à parler en son nom. Mais la situa-

tion actuelle du catholicisme est trop grave pour qu'il soit permis à un savant ou à un apologiste qui se respecte de sacrifier la franchise à un intérêt d'avenir personnel. Le manque de sincérité qui caractérise l'apologétique douée de l'*imprimatur* est justement ce qui révolte les esprits cultivés. Je ne me plains pas qu'on refuse de me donner une responsabilité pastorale au milieu de cette crise que je vois effroyable, bien plus grave que la crise politique. Il y a en moi un vieux paysan qui n'aime pas le changement et qui aurait horreur de déménager ; un valétudinaire qui s'arrangera fort bien d'échapper aux labeurs de l'apostolat ; un homme d'études qui sera enchanté d'être laissé à ses recherches d'ordre historique ; il y a bien encore un prêtre que blessent des défiances injustes, et qui serait disposé à servir l'Église, de son mieux, selon sa conscience ; mais comme ce prêtre est loin d'être un grand saint, et qu'il n'a pas d'ailleurs la fatuité de se croire nécessaire à la splendeur du corps épiscopal, il se réunira facilement aux trois autres pour célébrer l'échec de mes candidatures, et nous boirons tous les quatre de l'eau de Vichy à la santé du pape Léon XIII et de S. É. le cardinal Rampolla.

L'issue de cette négociation me causa un véritable soulagement. Que j'eusse tort ou raison, il était clair que les vues de Rome étaient tout

autres que les miennes. Le prince de Monaco renouvela en décembre ses présentations, qui furent définitivement repoussées. J'ai toujours pensé que la condamnation de *l'Évangile et l'Église* par le cardinal Richard, en janvier 1903, avait été prescrite par l'autorité romaine, non seulement à raison des « erreurs » que ce livre pouvait contenir, mais pour rendre désormais impossible la présentation que l'on savait être dans les intentions de notre directeur des cultes.

IV

Lorsque mes *Études évangéliques* et *l'Évangile et l'Église* furent mis en vente, chez Alphonse Picard, au commencement de novembre, je ne soupçonnais pas que l'un ou l'autre de ces livres pût avoir un grand succès ou faire beaucoup de scandale. La question pour moi n'était pas de savoir s'ils passeraient ou non sans condamnation, mais s'ils auraient sur l'opinion catholique, spécialement sur l'opinion ecclé-

siastique, une action bonne ou mauvaise. J'écrivais dans mon journal, le 13 octobre 1902 :

J'ai rarement été aussi inquiet sur l'effet moral de mes publications que je le suis pour les deux volumes qui vont paraître. Tous les deux représentent un effort pour adapter le catholicisme théorique aux faits de l'histoire, et le catholicisme pratique aux réalités de la vie contemporaine. Cet effort est-il nécessaire et peut-il être utile ? A prendre les choses par un certain côté, il peut sembler superflu et plutôt nuisible. Le catholicisme réel, officiel, celui qui existe et qui parle, proteste plutôt contre cette adaptation et s'y refuse. Beaucoup se demandent, non sans raison, si, en essayant de le changer, on ne contribue pas à le détruire. Il paraît si étroitement lié à une conception du monde, de la vie et de la société, qui ne convient plus à notre temps, que l'inviter à modifier sa manière d'être semble équivaloir à lui suggérer une sorte de suicide que l'on ne peut se flatter d'obtenir par persuasion. Et d'autre part, on a vu de si grands changements dans le passé, le besoin de changer est si urgent, qu'il y aurait crime à ne rien dire devant une pareille situation. L'Église est à exterminer comme la grande ennemie du progrès humain, si elle n'est pas susceptible d'amendement. Au contraire, elle est à soutenir, à défendre et à éclairer, par tous les moyens, si elle est encore la grande ressource morale de la civilisation. Ceux

qui choisissent le premier parti n'ont pas pour eux que des prétextes. Cependant, je crois que c'est le second qui est vrai.

On ne fit guère attention aux *Études évangéliques*. Ce volume renfermait une dissertation sur les paraboles contenues dans les trois premiers Évangiles, résumé de mon cours de 1902, et quelques morceaux de mon commentaire du quatrième Évangile, déjà publiés, sauf un, dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*. L'introduction, assez brève, indiquait le caractère de la littérature évangélique et celui de la tradition chrétienne, « foi vivante qui, ayant son origine dans la parole et l'action du Christ, va son chemin le long des siècles, s'expliquant elle-même et s'assimilant, à cet effet, tout ce qui l'aide à prendre conscience de sa force et à la développer ». Tel qu'il était, ce livre ne pouvait donner lieu à des polémiques bruyantes. Je crois que mes amis l'ont lu ; mais mes ennemis parurent le négliger tout à fait.

Je parle de mes ennemis, et sans la moindre hésitation, parce que, dans le tapage qui s'est fait autour de *l'Évangile et l'Église*, on doit

tenir compte d'un facteur autre que le zèle des théologiens volant au secours de la tradition menacée. Derrière les théologiens il y avait, excitant leur ardeur, des personnes qui prétendaient être seules à connaître la fin que je m'étais proposée dans ce petit livre un peu singulier de forme, qui avait l'air d'être une apologie du catholicisme, et qui n'aurait, selon elles, pas eu d'autre objet que de troubler la foi des catholiques. L'auteur, grand moqueur devant l'Éternel, se serait offert à lui-même le divertissement peu banal d'une crise religieuse. Ces défiances, habilement insinuées dans quelques écrits publics, mais répandues aussi par d'autres moyens, influencèrent beaucoup la polémique : on a toujours eu soin de les entretenir jusqu'à ce que Pie X m'eût mis hors de l'Église. J'ai apprécié plus haut le caractère des individus qui les provoquèrent et la valeur de leur témoignage. Ils tiennent en réserve un trésor de pieuses larmes qu'ils répandront sur ma tombe, regrettant le funeste égarement qui m'a empêché de procurer à la sainte mère Église les services que j'aurais pu.

Ce qu'étaient mes intentions, on vient de le

voir, et mon livre le montre. J'avais pris occasion des conférences de M. Harnack sur *l'Essence du Christianisme*[1] ; mais la substance de mon ouvrage était empruntée, comme je l'ai déjà dit, à quatre chapitres du manuscrit que j'avais apporté de Neuilly. Des catholiques louaient à pleine bouche l'œuvre de M. Harnack, qui me paraissait être surtout une « essence » du protestantisme libéral. Je trouvai opportun d'esquisser l'histoire du développement chrétien à partir de l'Évangile, afin de montrer que l'essence de celui-ci, en tant qu'essence il y avait, s'était véritablement perpétuée dans le christianisme catholique et que ses transformations avaient été tout autre chose qu'une décadence perpétuelle. Tel était le but principal du livre, et je crois que l'exécution y répondait, les deux premiers chapitres, sur le royaume des cieux et le Fils de Dieu, fixant le point de départ historique du développement tracé dans les trois derniers, sur l'Église, le dogme chrétien et le culte catholique. Subsi-

1. *Das Wesen des Christentums*, Leipzig, 1900. L'ouvrage a eu deux traductions françaises, dont la première parut au commencement de 1902.

diairement venait une critique du protestantisme libéral, eu égard surtout à sa prétention de représenter l'Évangile de Jésus, et cette critique est la partie de mon travail qui me paraît aujourd'hui la plus satisfaisante.

Mais cet écrit renfermait deux éléments particulièrement délicats, à propos desquels l'orthodoxie pouvait s'émouvoir : d'une part, mon argumentation contre M. Harnack impliquait une critique des sources évangéliques plus radicale sur plusieurs points que celle du théologien protestant ; et d'autre part, ma défense de l'Église romaine contre certains jugements du savant professeur impliquait de même l'abandon des thèses absolues que professe la théologie scolastique touchant l'institution formelle de l'Église et de ses sacrements par le Christ, l'immutabilité des dogmes et la nature de l'autorité ecclésiastique. Je ne me bornais donc pas à critiquer M. Harnack, j'insinuais discrètement mais réellement une réforme essentielle de l'exégèse biblique, de toute la théologie, et même du catholicisme en général. Je marchais sur les traces de Firmin dans la *Revue du clergé français ;* et ce n'est pas merveille, puisque je pu-

bliais la suite de ses articles. Une partie de mon livre pouvait agréer à tous les catholiques ; l'autre partie, nonobstant les précautions de mon langage, et bien qu'elle se présentât en quelque sorte à l'abri de la première, pouvait soulever de l'opposition.

Il convient de remarquer néanmoins que je ne dogmatisais pas et que je ne prétendais imposer à personne, à l'Église bien moins encore qu'à mes lecteurs, aucune conclusion théorique. J'alléguais des faits, d'où me semblaient découler certaines conséquences. J'attirais l'attention des gens de bonne foi et celle de l'Église sur cet état des textes et des choses. Si je me faisais l'avocat du catholicisme devant le protestantisme, en présence de l'Église elle-même je n'étais qu'un témoin, et je lui abandonnais les décisions à prendre pour ce qui regardait son enseignement et sa conduite. Mon attitude était loyale, et j'aurais pu écrire à la fin de mon « petit livre rouge » comme à la fin de mon article de 1893 sur la question biblique : « Une parole sincère et pacifique a toujours le droit de se faire entendre ; tous sont à même d'en faire leur profit si elle est bonne, et il est

facile de la corriger en ce qu'elle peut avoir de défectueux ». Mais les publicistes catholiques, les théologiens, l'Église romaine ne l'entendent pas ainsi. Étant admis que la tradition est irréformable et sacrée, toute parole qui déroge à la tradition est répréhensible.

Il y eut toutefois comme un temps d'hésitation chez les zélateurs de l'orthodoxie. Le côté apologétique du livre faisait bonne impression; même l'élément philosophique et historique plaisait à certains esprits. Un éditeur pontifical me proposait de publier, à Rome, une traduction italienne. La scène changea dès que les théologiens parlèrent. Une série d'articles très violents fut insérée par l'abbé Gayraud dans *l'Univers*. Le prêtre député avait dû être poussé dans cette affaire par de plus habiles que lui; il était fort ignorant en matière critique, mais il avait le verbe très haut, et il ne se démontait pas, même quand on lui prouvait qu'il avait pris des citations de Harnack pour l'expression de mes propres idées et les avait réfutées en cette qualité. Les revues catholiques plus ou moins savantes firent chorus avec la presse cléricale. Je ne lus pas tout ce qui s'écrivit

contre moi ; je ne répondis à personne. J'ai dit comment la querelle s'est vite envenimée. Le sentiment que m'inspirait tout ce vacarme ressemblait fort à du dégoût. Il me souvient d'un article très sensé, très modéré, nullement flatteur, mais écrit sur un ton très digne, par un homme avec lequel j'aurais pu discuter : l'article parut dans les *Études* du 20 janvier 1903, et l'auteur était le P. L. de Grandmaison, jésuite.

Le cardinal Richard avait signé, le 17 janvier, une ordonnance[1] qui fut promulguée quelques jours plus tard et qui réprouvait le livre intitulé *l'Évangile et l'Église*, parce qu'il avait été publié sans *imprimatur* et parce qu'il était de « nature à troubler gravement la foi des fidèles sur les dogmes fondamentaux de l'enseignement catholique ». Le cardinal n'avait pas choisi lui-même cette procédure. Il aurait certainement préféré que la condamnation vînt de Rome, pour qu'elle eût plus d'autorité. Mais Léon XIII ne se souciait toujours pas d'intervenir. L'affaire fut réglée à la nonciature. Il

1. Voir *Documents*, n° 9.

fut convenu que l'archevêque de Paris ferait examiner mon livre par une commission de théologiens ; qu'il le condamnerait d'après le rapport de cette commission ; que le cardinal Perraud appuierait cette censure de son autorité académique en y adhérant publiquement et en la promulguant dans son diocèse (ce qu'il fit le 28 janvier) ; que le nonce apostolique, M. Lorenzelli, recruterait quelques autres adhésions dans l'épiscopat. De là vint que *l'Évangile et l'Église* fut condamné par l'archevêque de Cambrai, les évêques d'Angers, de Bayeux (actuellement archevêque de Paris), de Belley (actuellement archevêque de Reims), de Nancy et de Perpignan. Quelques-uns de ces prélats s'étaient abstenus de lire le livre qu'ils interdisaient à leurs fidèles. L'ordonnance de Perpignan surtout prouve que son auteur ne savait que vaguement et par ouï-dire de quoi il s'agissait. D'autres évêques s'étaient récusés.

Ne voulant pas entrer en lutte ouverte avec le cardinal Richard, j'arrêtai la seconde édition de *l'Évangile et l'Église*, qui était sous presse. Je supprimai de même une introduction de quatre-vingt-seize pages, que j'avais préparée

pour la troisième édition de mes *Études bibliques*, et qui était de nature à réveiller les polémiques. Mon intention n'était pas d'aller plus loin dans la voie des concessions ; de même que j'avais gardé le silence devant la condamnation portée en 1900 contre les articles de Firmin, je pensais me taire devant la censure qui atteignait *l'Évangile et l'Église*. Cette attitude était la meilleure que je pusse prendre, la plus sincère, puisque, dans mon for intérieur, je n'avais pour la sentence archiépiscopale aucun sentiment positif de respect, et que je ne pouvais faire un acte de « soumission » qu'en l'accompagnant de réserves qui le rendraient insignifiant ou équivoque. Cependant, ayant su, le 2 février, par une lettre de M. Mignot, archevêque d'Albi, que Léon XIII souhaitait une adhésion formelle à l'ordonnance du cardinal Richard, j'adressai à ce prélat les lignes suivantes :

Monseigneur,

On a dû dire à Votre Éminence, que, par égard pour la décision qu'Elle a prise au sujet de mon livre *l'Évangile et l'Église*, j'ai retenu la seconde

édition de cet ouvrage, qui était sur le point de paraître.

Je m'incline devant le jugement que Votre Éminence a rendu selon son droit épiscopal.

Il va de soi que je condamne et réprouve toutes les erreurs que l'on a pu déduire de mon livre, en se plaçant, pour l'interpréter, à un point de vue tout différent de celui où j'avais dû me mettre et m'étais mis pour le composer.

C'était peu, et c'était trop. Je ne m'inclinais pas bien profondément; mais on pouvait maintenant me demander de m'incliner davantage. Par ailleurs, ma façon d'imputer aux censeurs de mon livre les erreurs que le cardinal avait voulu proscrire était d'une rare impertinence. Sans doute il était vrai que je n'avais formulé aucune conclusion dogmatique, et qu'on altérait ma pensée en la prenant pour une théorie opposée aux spéculations scolastiques. Mais la censure ne parlait pas d'erreurs, et conséquemment je n'avais nul besoin d'écarter ce grief. Le cardinal disait que mon ouvrage était « de nature à troubler gravement la foi des fidèles ». C'est sur ce point que j'aurais dû répondre, et je le pouvais sans difficulté : mon livre n'était

pas destiné au grand public, et c'étaient les clameurs de mes adversaires qui l'avaient fait connaître aux « fidèles ». La censure avait donc été rédigée avec plus de sagesse que ma lettre, puisqu'elle ne concernait pas le fond de mon ouvrage, mais l'effet que sa lecture pouvait produire sur la masse.

L'inconvénient de ma démarche apparut sans délai. Sitôt ma lettre reçue, le cardinal Richard, qui l'avait comprise avec plus de simplicité qu'elle n'avait été écrite, m'invitait fort aimablement à venir le voir. L'onction presque doucereuse du bon cardinal en pareilles circonstances ne manquait jamais de m'exaspérer. J'ai déjà dit le sentiment que m'avaient inspiré les polémiques par lesquelles avait été préparée la condamnation de mon livre. Il ne semblait pas que ces polémiques dussent finir et que l'autorité ecclésiastique eût souci de les arrêter. Je craignais de plus, et avec raison, que l'archevêque, ayant condamné mon livre pour avoir été « publié sans l'*imprimatur* exigé par les lois de l'Église », ne voulût soumettre mes écrits au contrôle de ses théologiens, ou bien qu'il ne me demandât de renoncer à mon cours des Hautes

Études ou d'en changer le sujet. Au lieu de me rendre à l'audience du cardinal, je lui écrivis, le 5 février :

Monseigneur,

En retirant mon livre du commerce et en prévenant Votre Éminence que je le retirais, j'ai pensé agir comme il convenait à la discipline ecclésiastique ; et je crois savoir que je suis entré ainsi dans les intentions du Souverain Pontife. Mais je réserve, certes, mon opinion personnelle sur tout ce qui s'est passé à propos de ce livre d'histoire où l'on veut chercher des erreurs de théologie. Votre Éminence me permettra de ne pas répondre maintenant à l'invitation qu'Elle a bien voulu m'adresser. Dans les circonstances présentes, l'entretien qu'Elle me propose serait trop pénible pour moi et, je le crains, aussi pour Votre Éminence elle-même.

Cette lettre ramenait à sa juste valeur, c'est-à-dire à rien, la « soumission » précédente. Elle arriva trop tard à l'archevêché pour qu'on modifiât la note officielle que contenait, au sujet de celle-ci, la *Semaine religieuse* du diocèse de Paris dans son numéro du 7 février. La note supprimait assez habilement la finale de ma

première lettre, en sorte que l'auteur de *l'Évangile et l'Église* se trouvait réprouver les erreurs qu'on avait « pu déduire de son livre ».

L'affaire n'était finie qu'en apparence. L'évêque de La Rochelle, M. Le Camus, brouillon plein de bonnes intentions, publiait, sous le titre de *Vraie et fausse exégèse*, sa réfutation de mon livre. Il m'écrivait naïvement qu'il avait eu l'idée de me combattre pour m'empêcher d'être condamné. Rien n'était plus facile à réfuter que sa réfutation, et je le lui fis bien voir plus tard. *L'Univers* du 6 février contenait une lettre du cardinal Perraud à l'un de ses anciens condisciples de l'École normale, où le prélat académicien pensait résoudre tous les problèmes de l'exégèse avec deux phrases de Bossuet contre Richard Simon. L'évêque d'Autun n'avait tiré de son propre fonds qu'une image d'un goût douteux : « Oserai-je dire... que les flottements de l'auteur de *l'Évangile et l'Église* produisent sur le lecteur quelque chose d'analogue au mal de mer ? On voit trouble, on a la nausée, on se sent mal au cœur, et le reste. » Dans le même temps, j'étais averti par une voie très sûre que mon petit livre et les *Études évangéliques* étaient

déférés à la Congrégation de l'Index. L'idée d'une défense de *l'Évangile et l'Église*, en forme de dialogues ou de lettres, prenait consistance dans mon esprit. Dès le mois de mars 1903, le canevas d'*Autour d'un petit livre* était tracé; mais il me sembla opportun d'en ajourner la publication au mois d'octobre, lorsque paraîtrait mon volume sur le *Quatrième Évangile*. Vers la fin de juin, j'appris que Léon XIII avait refusé de laisser inscrire les *Études évangéliques* au catalogue de l'Index. Il mourut le 20 juillet.

V

Un de mes amis anglais, qui était à Rome pendant le conclave où Pie X fut élu, m'écrivait que tous les cardinaux papables, sauf le cardinal Zvampa, qui est mort depuis, étaient « des *extinguishers*[1] distingués ». Je lis dans mon journal, à la date du 28 juillet : « Le nou-

1. Éteignoirs.

veau pape n'aura rien de plus pressé que de mettre mes livres à l'Index. La personne pontificale n'aura pas la même importance que Léon XIII, et il faut compter avec la machine. Or les machines sont toujours machines, c'est-à-dire brutales. Seulement, à présent, il y a une puissante force d'opinion et de vérité contre la machine. — Marcher sans crainte, parler sans colère, agir avec calme. »

La campagne menée contre *l'Évangile et l'Église*, les actes de l'épiscopat et ce que je savais des intentions du cardinal Richard par des communications privées me démontraient à l'évidence que le but de l'autorité ecclésiastique et de ses auxiliaires était de me réduire au silence ou, ce qui aurait été pour moi plus insupportable encore, au régime de l'*imprimatur*. J'étais résolu à maintenir coûte que coûte ma liberté scientifique, et il va sans dire que je ne croyais pas pouvoir la maintenir autrement qu'en m'en servant. C'est pourquoi, nonobstant la condamnation de *l'Évangile et l'Église*, j'avais mis sous presse, dès les premiers mois de 1903, mon gros volume sur *le Quatrième Évangile*, où je formulais des conclu-

sions inouïes parmi les exégètes catholiques : inauthenticité du livre, qui ne peut être attribué à l'apôtre Jean ; caractère symbolique et fictif des récits, en rapport avec la théologie des discours, qui ne représentent pas un enseignement de Jésus ; le quatrième Évangile est un produit de la foi chrétienne, non une histoire du Christ. En même temps, je me décidais à m'expliquer sur *l'Évangile et l'Église*, sur les condamnations qui l'avaient frappé, sur certaines critiques émanant de hauts personnages dont la compétence n'égalait pas tout à fait les prétentions. Je ressuscitais aussi le livre condamné, en le complétant par un chapitre sur « les sources évangéliques ». Comme ce livre n'était pas interdit dans le diocèse de Versailles, la seconde édition ne portait pas le nom de mon éditeur parisien, et le siège de la publication était chez moi, à Bellevue. Les attaques n'ayant pas cessé depuis le mois de janvier, je ne me croyais pas obligé d'ajourner indéfiniment cette édition que j'avais « retenue » par égard pour la censure du cardinal Richard. Un commentaire du *Discours sur la Montagne* formait le quatrième tome de cette bibliothèque

nouvelle, qui prétendait tenir d'elle-même son droit d'exister.

Ce qu'il y avait de plus hardi parmi ces produits imprimés était l'apologie de *l'Évangile et l'Église*, que j'avais intitulée : *Autour d'un petit livre*. Dans l'avant-propos, j'affirmais mon droit d'écrire sous ma responsabilité, sans autorisation ecclésiastique, sur les matières d'histoire religieuse. « La première condition du travail scientifique est la liberté. Le premier devoir du savant, catholique ou non, est la sincérité. » Et sous le régime de l'*imprimatur* je ne voyais ni liberté ni sincérité. Je ne pouvais « regretter de n'avoir pas su mentir pour complaire à une autorité qui semblait ne voir que son droit et ne soupçonner pas la situation faite à l'exégèse, à l'apologétique, à la théologie catholique, par les progrès de la critique scripturaire et le mouvement général de la science moderne ». Après un retour sur les vicissitudes de ma carrière, j'osais écrire : « On ne tue pas les idées à coups de bâton. » Peut-être oubliais-je un peu qu'il y a parfois des choses qui sont trop vraies pour être dites utilement.

Le corps du livre comprenait sept chapitres

en forme de lettres adressées à des personnages dont je ne disais pas les noms, mais qui étaient, pour la plupart, faciles à reconnaître. La première lettre, à un curé-doyen, l'abbé Ludot, mon ancien professeur de philosophie au grand séminaire de Châlons, expliquait l'origine et l'objet de *l'Évangile et l'Église*. Beaucoup de gens devaient être scandalisés d'y trouver que « Dieu n'est pas un personnage de l'histoire », et que « c'est comme homme, non comme Dieu, que Jésus est entré dans l'histoire des hommes ».

La seconde lettre, sur la question biblique, avait pour destinataire « un cardinal », M. Perraud : je lui exposais cette question, qu'il ignorait vraiment avec trop de superbe, et j'employais des termes assez nets pour qu'il n'eût pas, cette fois, « le mal de mer ». On trouvera peut-être excessive la malice de ma première phrase : « Toutes les gloires de la congrégation restaurée au XIXe siècle sous le nom d'Oratoire par le P. Pététot pâlissent devant la haute et sereine figure de l'ex-oratorien Richard Simon, le père de la critique biblique et la victime du grand Bossuet. » M. Perraud était la plus grande

gloire de l'Oratoire restauré ; j'ai peur qu'il n'ait point été flatté du compliment.

M. Le Camus, évêque de La Rochelle, avait les honneurs de la troisième lettre, sur la critique des Évangiles et spécialement sur l'Évangile de saint Jean. Ce prélat se piquait de science, aussi de largeur d'esprit ; il se permettait en exégèse de petites libertés qui avaient l'air de s'admirer naïvement elles-mêmes. « Quand on prend de la critique, lui disais-je, on n'en saurait trop prendre, et peut-être serait-il plus sage de n'en pas prendre du tout que d'en prendre si peu. » Comme la lettre au cardinal Perraud était une introduction générale à la critique biblique, celle-ci était une introduction particulière à la critique des Évangiles ; elle résumait, avec preuves à l'appui, les principales conclusions de mes commentaires. Cette lettre complétait, pour la discussion des sources évangéliques, les chapitres de *l'Évangile et l'Église* concernant le Christ. J'y expliquais comment et pourquoi le contenu des Évangiles, même des trois premiers, n'est pas à prendre sans discernement comme lettre d'histoire. Tout cela était en partie nouveau pour M. Le Camus,

et devait paraître outrageusement téméraire aux théologiens orthodoxes.

L'archevêque à qui allait la quatrième lettre était M. Mignot, qui m'avait engagé à donner quelques éclaircissements à mes lecteurs sur la divinité de Jésus-Christ. Je n'ai pas pu satisfaire le savant prélat, qui aurait souhaité une démonstration de la divinité du Christ par le témoignage des Évangiles. J'exposais plutôt en raccourci comment s'était formé et fixé le dogme christologique, à partir de la foi à Jésus Messie, par une sorte d'adaptation de cette foi à la mentalité des croyants venus du paganisme. Thème périlleux entre tous. Qui nous garantira que le Christ est Dieu s'il ne s'est pas donné pour tel, si même il n'a pas eu conscience d'être Dieu ? J'avais beau écrire : « Le Christ historique, dans l'humilité de son « service » est assez grand pour justifier la christologie, et la christologie n'a pas besoin d'avoir été expressément enseignée par Jésus pour être vraie. » Ces propositions n'était point compatibles avec la conception scolastique des dogmes, avec la divinité absolue et personnelle de Jésus ; elles n'étaient soutenables que par rapport à une théorie plus ou

moins symboliste de la croyance religieuse et de l'immanence de Dieu dans l'humanité.

Un homme aimable à qui, sans le vouloir, j'ai causé de l'ennui, est M. Félix Klein, l'apologiste catholique à qui j'avais dédié, presque en me jouant, la cinquième lettre sur la fondation et l'autorité de l'Église. Peu auparavant, M. Klein avait voulu prêcher, dans l'église des Carmes, une série de conférences sur le *phénomène* religieux étudié par la méthode d'observation, et il avait eu maille à partir avec le nonce Lorenzelli, qui trouvait étrange qu'on regardât la religion comme un « phénomène ». Le prédicateur avait dû changer son affiche et parler du *fait* religieux. Les premières lignes de ma lettre contenaient une allusion plaisante à cet incident : « Vous êtes docteur en Israël ; vous étudiez le fait religieux par la méthode d'observation, qui est bien la meilleure des méthodes pour étudier les faits, même religieux. » Cette petite phrase recélait aussi une ironie à l'égard des théologiens, qui étudient les faits par une autre méthode. Mais ce qui compromit l'abbé Klein, ce fut la mention, sur la même page, de « nos promenades hygiéniques

au bois de Meudon ». Il faut se rappeler que M. Klein passait pour avoir été le père, au moins nourricier, d'une hérésie fantôme appelée *américanisme*, qui avait été condamnée par Léon XIII, et dont on n'a jamais pu découvrir, soit dans l'ancien, soit dans le nouveau monde, un seul authentique représentant.

Ce fut un grand émoi dans la presse catholique lorsqu'on apprit que cet abbé, déjà passablement suspect, s'était promené souvent avec moi dans une forêt. Klein dut prouver son orthodoxie par une lettre publique où il établissait, en citant ses propres écrits, qu'il ne respirait que la pure doctrine et l'amour de l'Église. Des évêques s'agitèrent, parce qu'il était professeur à l'Institut catholique. Par bonheur, le recteur de ce temps-là, M. Péchenard, était un homme de sens droit et ferme, et il n'arriva pas d'autre mal à mon correspondant. Il est bien sûr que, dans nos promenades, nous ne parlions pas que de la pluie et du beau temps ; mais il n'est pas moins certain, et M. Klein me l'avouait dans nos discussions, qu'il ne pouvait penser sa religion que selon les catégories traditionnelles.

Cela n'empêchait pas la lettre sur l'Église

d'être un morceau inquiétant pour les théologiens. J'y montrais comment, dans les Évangiles, la fondation de l'Église est attribuée au Christ ressuscité : donc l'Église n'a pas été instituée par Jésus vivant, elle est née de la foi au Christ glorifié. J'insistais sur la nature de l'autorité, qui ne peut pas être dans l'Église plus qu'ailleurs autre chose qu'un service :

Le temps est venu où l'Église, ayant fait tout le possible pour garantir son autorité, devra songer à garantir aussi efficacement le droit du simple chrétien, à se préoccuper de ce qu'elle lui doit, de ce qu'elle doit à l'humanité. Dix-neuf siècles de christianisme ont abouti à la proclamation solennelle de la primauté romaine et de l'infaillibilité pontificale. Est-il bien téméraire de juger que telle n'est pas la fin dernière de l'institution chrétienne et que le pape ne peut avoir été revêtu d'un si grand pouvoir que pour permettre à l'Église unifiée de réaliser avec plus de promptitude et de facilité toutes les réformes et tous les progrès exigés par le temps? Faut-il plus que le sens commun pour s'apercevoir qu'une puissance aussi formidable ne peut subsister qu'en servant d'organe aux aspirations du monde chrétien, en s'appuyant sur une multitude de croyants forts et sincères, en se départageant, pour ainsi dire, et se décentralisant pour

l'action, en se faisant réellement toute à tous, au lieu de vouloir tout absorber en elle?

Le jeune savant, destinataire de la sixième lettre, sur l'origine et l'autorité des dogmes, était M. François Thureau-Dangin, mon ancien élève aux cours d'assyriologie et d'hébreu de l'Institut catholique, devenu déjà un assyriologue éminent. Cette lettre reproduisait le principal des idées jadis émises par Firmin sur le caractère de la révélation, c'est-à-dire de la connaissance religieuse, et elle les complétait par des considérations sur la crise actuelle de l'apologétique, de la théologie, de la foi.

Ce qu'on appelle révélation n'a pu être que la conscience, acquise par l'homme, de son rapport avec Dieu. La conception théorique du dogme immuable ne peut effacer l'histoire des dogmes. Il serait facile de prouver que la vérité fondamentale de la religion, la foi en Dieu, a une histoire infiniment complexe, et que l'idée de la divinité n'a pas cessé de se modifier, même dans le christianisme. L'insuffisance et la perfectibilité relatives des formules dogmatiques sont attestées par l'histoire. Il y a une sorte d'incompatibilité latente, et qui devient promptement consciente chez un très grand nombre d'individus, entre la connaissance

générale du monde et de l'homme qu'on acquiert aujourd'hui dans l'enseignement le plus commun, et celle qui encadre, on pourrait dire qui pénètre la doctrine catholique. Un changement substantiel de cette doctrine serait irréalisable et n'est pas nécessaire ; ce qui s'impose est surtout un changement d'esprit et d'attitude à l'égard du mouvement intellectuel de notre temps.

Cette dernière remarque ne manquait pas de sagesse. Des esprits superficiels peuvent seuls exiger de l'Église qu'elle réforme chaque jour selon la science un symbole dont l'objet n'est pas scientifique. Mais ce qu'on est en droit de lui demander, et ce qui serait de son intérêt, ce serait de ne pas poser sa théologie en obstacle au développement normal des connaissances humaines.

Des sept lettres, la dernière, la moins originale au fond, sur l'institution des sacrements, fut celle qui froissa le plus les théologiens orthodoxes, parce que c'était celle qui était la plus intelligible pour eux. Le supérieur de séminaire à qui s'adressait la lettre était M. Monier. Ce vénérable sulpicien était la bonté même. Très attaché pour son propre

compte à la tradition théologique, il était bienveillant pour la pensée d'autrui. Lui-même m'a raconté une conversation qu'il avait eue avec le cardinal Perraud après la publication d'*Autour d'un petit livre.* Le cardinal était arrivé jusqu'à la septième lettre sans rencontrer d'hérésie qui lui crevât les yeux. La lumière s'était faite dans son intelligence presque à la dernière page, en lisant cette simple phrase sur l'origine du sacrement de l'ordre : « A mesure que la cène prit le caractère d'un acte liturgique, ceux qui y présidaient d'ordinaire acquirent le caractère de prêtres. » — « Ils ne l'avaient donc pas dès le commencement ! » s'écria-t-il. Et cette monstrueuse assertion, contraire aux définitions de Trente, l'avait aidé rétrospectivement à trouver beaucoup d'autres erreurs dans le volume.

Des esprits moins préoccupés de leur pensée propre s'apercevaient du premier coup que la lettre n'avait pas d'autre objet que de montrer le désaccord entre les décrets de Trente et les témoignages historiques touchant l'origine des sacrements. Le concile attribuait l'institution des sept sacrements catholiques à l'initiative personnelle de Jésus : ma septième lettre mon-

trait que même les deux rites pratiqués dans les premières communautés chrétiennes, le baptême et la cène eucharistique, n'avaient pas été institués par le Christ. « L'idée générale de l'institution sacramentelle comme elle est énoncée dans les décrets du concile de Trente n'est pas une représentation historique de ce qu'a fait Jésus ni de ce qu'a pensé l'Église apostolique, mais une interprétation authentique, je veux dire autorisée pour la foi, du fait traditionnel. »

Ainsi donc, sans contester aucun dogme, j'établissais, sur toute la ligne des croyances catholiques, la position des témoignages et des faits historiques en face des formules officielles, pour conclure simplement à la nécessité d'une interprétation nouvelle et plus large de ces formules quand elles étaient en contradiction avec la réalité. Mais toutes les contradictions que j'avais signalées devaient être entendues par les théologiens comme autant d'erreurs doctrinales, par moi professées à l'encontre de la foi catholique : comme si j'avais été responsable des faits que je signalais à l'attention de l'Église et de ses théologiens, et comme si j'avais

dû me croire obligé à ne pas les leur présenter tels que je les voyais. Je regardais comme très probable que mon manifeste serait ainsi compris de travers, et mon parti était arrêté d'avance : ou bien, hypothèse invraisemblable, mes nouveaux livres échappaient à toute censure, et je pouvais désormais poursuivre avec une entière liberté mes travaux scientifiques ; ou bien on condamnerait comme hérétiques mes conclusions d'historien, et je sauverais ma liberté par la porte de l'excommunication.

VI

Autour d'un petit livre et *le Quatrième Évangile* furent mis en vente le 6 octobre 1903 à la librairie Picard. Avant la fin du mois, le cardinal Richard était à Rome, et l'on sut tout de suite qu'il n'en reviendrait pas avant d'être assuré de ma condamnation par les tribunaux de l'Index et du Saint-Office. M. Richard était plus qu'octogénaire, mais son zèle lui donnait

des forces, et il était soutenu maintenant par l'espoir du succès. Léon XIII, dont il secondait mal la politique, estimait ses vertus plus que ses lumières. Son crédit était plus grand auprès de Pie X, qui lui ressemblait. La presse catholique faisait quelque bruit autour de mes nouvelles publications ; peut-être y avait-il plus de colère qu'après *l'Évangile et l'Église*, mais on n'entamait pas de longues discussions. La clarté avec laquelle j'avais posé certains problèmes rendait peut-être plus délicate la tâche des apologistes ; on jugeait d'ailleurs une polémique inutile, puisque Rome enfin travaillait et qu'elle allait proclamer « la vérité ».

Après quelques hésitations sur la forme qui serait donnée à la promulgation de cette « vérité » si impatiemment attendue par les théologiens intransigeants, Rome la produisit dans des conditions qui la laissaient fort obscure et qui témoignaient encore d'une grande répugnance à engager dans cette affaire la responsabilité pontificale. On avait, paraît-il, songé d'abord à publier un *Syllabus* de propositions que le Saint-Office aurait extraites de mes écrits et condamnées sans nommer l'auteur ; ce recueil a

du être préparé en effet, et l'on peut croire qu'il est entré pour une bonne part dans le décret *Lamentabili*, que l'Inquisition romaine a fait paraître en 1907. Mais on treuva sans doute que ce procédé, le moins fâcheux pour moi, avait l'inconvénient de n'atteindre directement ni mes écrits ni ma personne, et aussi d'être un acte doctrinal dont les conséquences pourraient n'être pas toutes heureuses. La prudence de Léon XIII n'avait encore déserté qu'à demi les conseils du Vatican.

Le 16 décembre, la Congrégation du Saint-Office avait simplement décidé que cinq de mes ouvrages seraient insérés au catalogue de l'Index : *la Religion d'Israël*, *Études évangéliques*, *l'Évangile et l'Église*, *Autour d'un petit livre*, *le Quatrième Évangile*. Toutefois, pour marquer la signification particulière et les motifs de cette inscription, la Congrégation chargeait le cardinal secrétaire d'État d'écrire une lettre explicative au cardinal archevêque de Paris. Pie X approuva ces décisions le 17. M. Merry del Val écrivit sa lettre le 19 décembre [1]. L'intention de

1. Voir *Documents*, n° 10.

corroborer par l'autorité de Rome les condamnations qu'avait antérieurement prononcées le cardinal Richard apparaissait dans la mention de *la Religion d'Israël*, brochure inexistante, puisqu'elle n'avait pas été livrée à la publicité, et aussi, dans une sorte de parallélisme voulu entre la lettre du cardinal secrétaire d'État et la censure portée par l'archevêque de Paris contre *l'Évangile et l'Église*. Mais, cette fois, on parlait nettement d'erreurs. « Les erreurs très graves dont regorgent ces volumes, disait M. Merry del Val, concernent principalement la révélation primitive, l'authenticité des faits et des enseignements évangéliques, la divinité et la science du Christ, la résurrection (sans doute aussi la résurrection du Christ), l'institution divine de l'Église, les sacrements. » C'est à raison de ces erreurs que le Saint-Office avait condamné les livres.

Bien que les termes de la lettre fussent énergiques et précis, il ne pouvait échapper au canoniste le plus novice que, si elle contenait un renseignement officiel sur le jugement du Saint-Office, elle ne constituait point par elle-même un jugement de ce tribunal. L'Inquisition

n'avait fait qu'ordonner l'insertion de mes écrits dans l'Index des livres prohibés ; elle n'avait pas condamné d'erreurs. La sentence que le cardinal Richard avait si instamment réclamée et qui se présentait avec une apparence si solennelle était, au fond, quelque chose d'assez faible. On l'avait conçue et aménagée de telle sorte qu'elle impliquât de la part de l'autorité romaine un minimum de responsabilité, et qu'elle permît néanmoins d'exiger de l'auteur condamné un maximum de soumission.

Pour des raisons que j'ignore, le cardinal Richard ne se pressa pas de publier les documents qu'il avait reçus. La presse parisienne en eut connaissance vers le 25 décembre. Ils furent distribués aux curés de Paris dans les derniers jours du mois, avec un simple billet du vicaire général Fages priant les curés de les communiquer à leur clergé sans les lire en chaire. Probablement pensait-on que l'affaire avait fait assez de bruit et que mieux valait, si c'était possible, la terminer sans éclat. Le cardinal m'adressa lui-même, le 30 décembre, les textes officiels avec une lettre autographe qui était sincèrement bienveillante. « J'espère, disait-

il, que vous nous donnerez bientôt la consolation de pouvoir dire : *auctor laudabiliter se subjecit*. Si vous désirez me voir, je suis entièrement à votre disposition. »

Voir le cardinal, je n'y pensais pas, ayant trop présent le souvenir de nos conversations antérieures. Mais je n'étais pas insensible à la modération de ses procédés. Si l'on veut mesurer la différence qui existe entre un évêque accomplissant par conscience ce qui lui parait être un devoir de sa charge, pour préserver l'intégrité de la foi, et un prélat qui profite de toutes les bonnes occasions pour faire du zèle, étaler sa rhétorique et mériter un archevêché ou le cardinalat, on peut comparer les actes du vieil archevêque de Paris, ou bien même l'instruction pastorale qu'écrivit alors le cardinal Perraud sur *Les erreurs de M. l'abbé Loisy condamnées par le Saint-Siège*, avec le violent pamphlet[1] que mit au jour M. Latty, évêque de

1. *Instruction et ordonnance de Mgr Latty, concernant les deux derniers écrits de M. l'abbé Loisy*. L'évêque de Châlons ne connaissait que *l'Évangile et l'Église* et *Autour d'un petit livre*. Son instruction est datée du 27 décembre 1903, mais elle n'a paru dans la *Semaine religieuse* du diocèse de Châlons qu'au courant de janvier. M. Latty a été fait depuis archevêque d'Avignon.

Châlons, quand il pensa que ma condamnation définitive lui permettait de jouer en toute sécurité au Bossuet vengeur de l'orthodoxie contre un chétif succédané de Richard Simon.

Le plus sage pour moi en cette conjoncture, comme devant la condamnation de *l'Évangile et l'Église*, aurait été de garder provisoirement le silence, et de ne parler qu'après une sommation des autorités ecclésiastiques, pour expliquer l'attitude que je prenais devant leurs décisions. Mais, dès le début, j'étais résolu à faire acte de soumission respectueuse, avec les réserves expresses que commandait la sincérité. Je n'avais pas assez remarqué combien la lettre de M. Merry del Val au cardinal Richard s'inspirait à mon égard d'autres dispositions que celle qui m'avait été adressée par l'archevêque de Paris, et je voulais croire encore que ma franchise pourrait ne m'être pas imputée à crime par le Saint-Siège. J'écrivis donc, le 5 janvier 1904, au cardinal Richard, pour le remercier de la bienveillance qu'il m'avait témoignée, et l'avertir que je me proposais « d'envoyer prochainement à S. É. le cardinal secrétaire d'État l'acte de mon adhésion au

jugement des SS. Congrégations ». Le 11, j'adressai à M. Merry del Val la lettre suivante :

Monseigneur,

Par une lettre de S. É. le cardinal Richard, archevêque de Paris, j'ai eu connaissance des décrets de la S. Congrégation du Saint-Office et de la S. Congrégation de l'Index, concernant cinq de mes ouvrages, ainsi que de la lettre de Votre Éminence qui accompagne et explique ces décrets.

Je reçois avec respect le jugement des SS. Congrégations, et je condamne moi-même dans mes écrits ce qui peut s'y trouver de répréhensible.

Je dois néanmoins ajouter que mon adhésion à la sentence des SS. Congrégations est d'ordre purement disciplinaire. Je réserve le droit de ma conscience et je n'entends pas, en m'inclinant devant le jugement rendu par la S. Congrégation du Saint-Office, abandonner ni rétracter les opinions que j'ai émises en qualité d'historien et d'exégète critique. Ce n'est pas que j'attache à ces opinions une certitude que ne comporte pas leur caractère ; comme je n'ai pas cessé de les compléter et de les corriger selon mon pouvoir, pendant de longues années de travail, je suis assuré qu'elles seront complétées ou corrigées, par moi-même ou par d'autres, dans l'avenir. Mais, en l'état présent de

mes connaissances, et jusqu'à information plus ample et plus solide, elles sont la seule forme sous laquelle je puisse me représenter l'histoire des Livres saints et celle de la religion.

Il est sûr que cette « soumission » ne m'engageait à rien qu'au silence respectueux devant la condamnation. Peu d'auteurs auraient la fatuité de ne vouloir point condamner dans leurs écrits « *ce qui peut s'y trouver de répréhensible* ». La formule : « Je réserve le droit de ma conscience », devait sonner très mal aux oreilles romaines. Y a-t-il un droit de la conscience contre le devoir de l'obéissance ? Celui qui écrivait : « Je n'entends pas abandonner ni rétracter mes opinions d'historien », n'était pas à genoux devant le Saint-Office. M. Merry del Val devait bientôt dire de cette lettre qu'elle n'avait « pas même le ton d'une humble et sincère soumission ». Je ne crois pas cependant que le ton fût inconvenant ; je l'avais voulu digne, et j'avais très délibérément évité la terminologie obséquieuse, onctueuse et ampoulée, qui est d'usage en pareil cas.

Mon erreur était de supposer que j'avais une chance quelconque, si minime fût-elle, d'être

compris. Au point de vue romain, théologique et scolastique, la vérité n'est qu'un formulaire que l'autorité pontificale règle à son gré ; que tous les membres de l'Église n'ont qu'à s'approprier dès qu'il est fixé par le pouvoir compétent ; que l'on peut s'assimiler sans peine dès qu'on a l'humilité d'esprit et la docilité qui sont le devoir de tout fidèle. Les personnes qui ont cette mentalité ne savent pas ce que c'est que d'acquérir expérimentalement la connaissance des choses et des faits par la critique scientifique ou historique. Les chefs de l'Église devaient me considérer comme rempli d'un immense orgueil, et c'est l'idée que s'est faite de moi le pape Pie X. Ma lettre disait bien que je n'attachais pas à mes opinions « une certitude que ne comportait pas leur caractère ». Mais ici l'orgueil semblait se compliquer d'illogisme. Si ces opinions ne sont pas certaines, pourquoi vouloir les garder contre l'Église, qui, elle, a une certitude, puisqu'elle parle au nom de Dieu ? Et l'on ne prenait pas la peine de lire dans mes livres que cette certitude n'était pas plus consistante pour moi que celle des opinions scientifiques, et que, par rapport à ces

opinions, elle ne comptait pas. Ma lettre ne pouvait dissiper le malentendu fondamental qui existe entre l'Église, fondée sur le principe irréel de son autorité absolue, et l'esprit moderne qui cherche la vérité. Elle ne devait donner lieu qu'à des négociations confuses au terme desquelles viendrait tôt ou tard l'excommunication que j'avais prévue en lançant *Autour d'un petit livre.*

Le 22 janvier, le secrétaire du cardinal Richard m'invitait à venir le lendemain à l'archevêché pour y recevoir « une communication importante de la part du Saint-Office ». Le 23, à dix heures du matin, j'étais rue de Grenelle, et je pus entendre de la bouche du cardinal lecture d'une lettre écrite par M. Merry del Val. Cette lettre était extrêmement violente ; elle exigeait la rétractation immédiate, sans aucune réserve, des cinq volumes condamnés et de leur contenu ; faute de quoi le Saint-Office procèderait contre moi *ad ulteriora*, c'est-à-dire que je serais excommunié. Je répondis simplement au cardinal Richard qu'une telle rétractation m'était impossible et que je m'en tenais à ma lettre du 11 janvier. Le cardinal m'avoua qu'il n'avait

pas espéré ma rétractation. La lettre du cardinal Merry del Val laissait voir que Rome ne l'espérait pas davantage et que même elle ne la souhaitait pas. « Il est condamné, qu'il s'en aille », disait en ce temps-là le nonce Lorenzelli.

Cependant le cardinal Richard m'expliquait à quelles conditions je pourrais demeurer dans l'Église. Indépendamment de la rétractation demandée, il me faudrait renoncer à mon cours des Hautes Études et me retirer dans une maison religieuse où je pourrais me refaire une mentalité catholique. Je me gardai bien de discuter ces conditions, mais je dis au cardinal qu'il touchait enfin au but poursuivi par lui depuis dix ans : me réduire au néant ou me pousser hors de l'Église ; il pouvait jouir de son succès. On lui avait fait des commérages au sujet de ma conduite privée ; il m'insinua que les hardiesses de ma pensée pourraient être en rapport avec certaines libertés d'un autre ordre. Deux mots suffirent à l'immobiliser dans son fauteuil et à lui ôter l'envie de revenir sur un pareil sujet, où lui-même comprit qu'on l'avait trompé. Il me tint, au cours de cette conversation, certains propos qui, en toute autre occa-

sion, m'auraient fort égayé. « Les documents d'histoire, me disait-il, s'interprètent au gré de celui qui les interroge. Le principe de votre critique : entrer dans la pensée d'un auteur ou d'un texte, — est erroné au premier chef. On n'entre pas dans la pensée d'un auteur, on lui prête celle qu'on a. C'est pourquoi il faut interpréter l'Écriture sainte dans l'esprit de l'Église. » Et de son air le plus majestueux, levant la main, il me dit : « *Vous êtes subjectiviste!* » Sa logique était meilleure quand il m'assurait que, si la résurrection du Christ n'est pas un fait historique, la démonstration chrétienne manque de base. Des personnes graves lui avaient dit que l'argumentation apologétique de *l'Évangile et l'Église* était très faible, et il me le répéta. Je n'y contredis point, car je savais mieux que lui pourquoi l'apologie du catholicisme officiel était si faible dans *l'Évangile et l'Église*.

Rentré chez moi, je pensai qu'il pouvait y avoir utilité à préciser mes sentiments dans une nouvelle lettre au cardinal Merry del Val. Le 24, j'écrivis au secrétaire du cardinal Richard pour qu'il voulût bien demander pour moi à ce prélat une copie du document dont j'avais

entendu lecture le 23. Le 26, n'ayant aucune réponse de l'archevêché, j'écrivis en ces termes au cardinal secrétaire d'État :

Monseigneur,

S. E. le cardinal Richard, archevêque de Paris, m'a communiqué, le samedi 23 janvier, la lettre que Votre Éminence lui a écrite à mon sujet.

Je regrette vivement que le Saint-Père n'ait point jugé suffisante l'adhésion que j'ai donnée aux décrets des SS. Congrégations du Saint-Office et de l'Index. J'aurais manqué au devoir de la sincérité si je n'avais expressément réservé mes opinions d'historien et d'exégète critique. Il ne m'était pas pas venu en pensée que l'on pourrait me demander la rétractation pure et simple de tout un ensemble d'idées qui, formant la substance de mes ouvrages, touchent à plusieurs ordres de connaissances sur lesquels le magistère ecclésiastique ne s'exerce pas directement.

J'accepte, Monseigneur, tous les dogmes de l'Église, et si, en exposant leur histoire dans les livres qui viennent d'être condamnés, j'ai, sans le vouloir, émis des opinions contraires à la foi, j'ai dit et je répète que je condamne moi-même, dans ces livres, ce qui, au point de vue de la foi, peut s'y trouver de répréhensible.

Cette lettre n'était pas que superflue ; elle

accentuait l'équivoque où je me trouvais à l'égard de l'Église ; elle maintenait mes réserves en termes respectueux et mesurés ; mais le mot : « j'accepte » était choisi tout exprès pour ne pas dire : « je crois » ; et la foi que j'aurais contredite sans le vouloir n'était pas la foi de l'Église en tant qu'exprimée dans ses symboles officiels. A la vérité, je pouvais me dire que ceux qui me demandaient la rétractation de mes cinq livres ne savaient pas eux-mêmes ce qu'ils me demandaient, ou qu'ils ne le demandaient pas sérieusement ; et aucune de ces deux hypothèses n'était tout à fait fausse. Mais ce qui m'induisait à ces démarches, c'est que, si résigné que je fusse à quitter l'Église, je ne souhaitais pas encore en sortir, et que mon devoir me semblait être de n'accomplir ni de provoquer moi-même la rupture.

Le 29 janvier, M. Clément, secrétaire du cardinal Richard, répondait à ma lettre du 24 ; au lieu de m'envoyer la copie demandée, le cardinal m'offrait une audience pour le samedi 30. Cette entrevue n'ayant aucun objet, je ne m'y rendis point. Ce que voyant, le cardinal me fit écrire, le 2 février, qu'il désirait me voir le 4 ou le 6.

Je répondis le 5 à M. Clément que je ne voyais pas de raison à cet entretien, et que, si le cardinal avait des communications à me faire, il pouvait me les adresser par écrit. Le cardinal Richard ne se doutait pas que sa conversation était pour moi une véritable torture : je ne pouvais pas contenir tous les mouvements d'impatience ou d'indignation qu'elle me faisait éprouver ; je respectais ce vieillard, qui était digne de respect, mais il ne m'en imposait pas, et je ne sais s'il y a quelqu'un au monde à qui j'aie parlé plus librement, je pourrais presque dire plus durement. Il me répugnait de multiplier ces séances énervantes, qui me montraient l'Église au naturel et combien était vaine mon intention d'y rester.

Comme il était à prévoir, ma seconde lettre à M. Merry del Val ne fut pas plus agréée que la première. Le cardinal Richard m'en avertit par un billet du 8 février : Rome demandait toujours la rétractation pure et simple, avec menace d'excommunication en cas de refus. Le cardinal m'offrait une audience pour le 11 ; je lui répondis, le 10, que je m'en tenais aux deux lettres que j'avais écrites au cardinal secrétaire

d'État. Le 21, le cardinal Richard m'écrivait de nouveau, assez longuement, pour m'exhorter à l'obéissance ; c'était, me disait-il, le pape lui-même qui l'avait chargé de cette mission. La lettre de l'archevêque, paternelle et pleine d'onction, laissait voir combien peu son auteur comprenait mon état d'esprit. « On n'a jamais eu, m'écrivait-il, et on ne pouvait avoir la pensée de vous demander un acte qui ne fût pas sincère de votre part. Mais il me semble difficile qu'après avoir prié Dieu et examiné toute chose au point de vue surnaturel, vous ne reconnaissiez pas vous-même le devoir de vous soumettre purement et simplement. » Ma lettre du 23 février lui répéta ce que je lui avais écrit le 10.

L'excommunication était donc inévitable et tout porte à croire que la sentence a été en effet rendue le 2 mars par le Saint-Office, pour être publiée par le cardinal Richard en la forme que celui-ci jugerait la plus opportune. De mon côté, j'avais toute prête la lettre que je devais adresser à l'archevêque de Paris lorsque l'excommunication me serait notifiée ou qu'elle serait publiée. Les arguments que j'y faisais valoir contre les exigences romaines me sem-

blent encore assez forts : pourquoi le Saint-Office voulait-il m'obliger à désavouer des erreurs qu'il ne déterminait pas et à porter contre moi-même un jugement où il était visible que cette Congrégation redoutait de se compromettre ? Est-ce que tout le contenu de mes livres était également faux ? Quelle idée la Congrégation se faisait-elle de son pouvoir sur les témoignages et les réalités de l'histoire ? Comment se figurait-elle l'acte arbitraire qui me ferait substituer, en un clin d'œil, à l'ensemble des connaissances que j'avais acquises par un travail de vingt années et plus la seule persuasion que mon intelligence était encombrée d'erreurs de toute sorte ? Était-il vraiment en mon pouvoir d'admettre, sur la foi de Pie X et du cardinal Richard, que les récits de la Genèse, le paradis terrestre et le déluge étaient historiques, que les récits évangéliques étaient tout à fait solides, que ceux de la résurrection du Christ étaient concordants et démonstratifs, que l'Église chrétienne, le dogme de la divinité du Christ, les sacrements remontaient jusqu'à l'Évangile de Jésus ? J'aurais pu en dire encore plus long sur cet article, prouver péremptoire-

ment que la rétractation demandée était une chose absurde, qu'elle ne pouvait être sincère, et aussi, par surcroît, que je n'étais plus catholique. L'excommunication m'aurait mis à ma vraie place, qui était hors de l'Église, et mon tort, à cette date, après toutes les expériences faites, était de ne pas le comprendre encore suffisamment. Par l'effet de démarches nouvelles, que je fis à la dernière heure, la sentence d'excommunication ne fut point lancée, et je me procurai à moi-même quatre années d'anxiété, d'incertitude, d'ennuis, pour aboutir, en mars 1908, à la solution que j'avais éludée en mars 1904.

VII

Durant les derniers jours de février, où j'attendais le jugement qui me retrancherait de l'Église romaine, mes forces physiques, dont je n'ai jamais eu grande provision, tombèrent tout à coup, et cette circonstance influa certainement sur les décisions que je pris alors. Il me sembla, et c'était vrai, que, l'excommunication interve-

nant, ma santé ne me permettrait pas de continuer, au milieu du bruit qui ne manquerait pas d'en résulter, mes travaux et mon enseignement. Déjà mon cours à l'École pratique des Hautes Études était envahi par une véritable foule, d'ailleurs sympathique ou tout au moins respectueuse, mais dont la seule présence me fatiguait singulièrement : ce n'est pas pour ces curieux que je voulais parler. Au lieu de les disperser, l'excommunication les multiplierait. Inconvénient non moins grave à mes yeux, la Section des Sciences religieuses, qui n'avait pas jugé bon de m'agréger définitivement à elle en 1901, pouvait être disposée à le faire en 1904, et il ne me plaisait pas de paraître chercher par l'excommunication un honneur qui m'avait d'abord été refusé. Je n'étais pas non plus sans préoccupation des conséquences que pourrait avoir ma sortie de l'Église, dans certaines conditions, pour ceux, grands et petits, qui m'avaient suivi, encouragé, soutenu ou protégé. J'étais las du tapage qui se faisait autour de moi ; j'éprouvais un immense besoin de solitude et de repos. Je ne me dissimulais aucunement l'échec de la tentative que j'avais faite pour

émanciper la pensée catholique. Il aurait été facile de compter ceux qui m'avaient compris. A de rares exceptions près, rien de plus superficiel que les jugements de la presse sur un débat qui, au fond, était tragique pour l'Église autant que pour moi. Je me sentais isolé entre cette Église prête à me rejeter comme un novateur dangereux, et le siècle qui, pour quelques jours, trouvait amusant le duel d'un abbé avec la hiérarchie catholique.

C'est dans ces dispositions que, le 27 février, sans avoir consulté aucun de mes amis, et sans que personne m'en eût suggéré l'idée, j'arrêtai la ligne de conduite suivante : laisser venir l'excommunication ; la sentence rendue, écrire au pape pour protester de la droiture de mes intentions, déclarer que je n'avais pu honnêtement m'abstenir de faire les réserves marquées dans mes deux lettres au cardinal secrétaire d'État, et témoigner de ma bonne volonté pour la pacification des esprits en abandonnant l'enseignement que je donnais à Paris ; après cela, Sa Sainteté jugerait si elle devait ou non maintenir la censure portée contre moi.

Deux de mes amis, un prêtre et un laïc, à qui

je fis part de ce plan, trouvèrent qu'il était préférable de manifester au pape mes dispositions avant que l'on m'eût excommunié : la démarche à laquelle je songeais pouvait prévenir et détourner l'excommunication, elle ne la ferait pas retirer. Ils avaient raison de penser ainsi ; mais mon premier avis ne laissait pas d'être plus sage que le leur. Le meilleur parti pour moi n'était pas d'éviter l'excommunication, mais de garder nette ma situation morale devant les exigences de l'autorité. En m'engageant dans la voie des concessions, je pouvais être entraîné plus loin que je n'aurais voulu. Enfin je ne pouvais rester dans l'Église qu'en perpétuant l'équivoque dont j'avais voulu sortir en publiant *Autour d'un petit livre*. L'excommunication avait l'avantage d'être une porte, et l'accommodement rêvé par mes amis n'était qu'une impasse. Ils semblaient néanmoins avoir pour eux la logique et le bon sens. Je me rendis à leur opinion. Le prêtre, — c'était un religieux, qui depuis a quitté l'Église, — se chargea d'écrire au P. Lepidi, dont il avait été autrefois l'élève à Rome ; et le laïc, — c'était M. François Thureau-Dangin, — reçut de moi, le dimanche 28 février, pour la

mettre à la poste de Paris, une lettre adressée directement à Sa Sainteté Pie X. Je disais au pape :

Très Saint Père,

Je connais toute la bienveillance de Votre Sainteté et c'est à son cœur que je m'adresse aujourd'hui.

Je veux vivre et mourir dans la communion de l'Église catholique. Je ne veux pas contribuer à la ruine de la foi dans mon pays.

Il n'est pas en mon pouvoir de détruire en moi-même le résultat de mes travaux.

Autant qu'il est en moi, je me soumets au jugement porté contre mes écrits par la Congrégation du Saint-Office.

En témoignage de ma bonne volonté, et pour la pacification des esprits, je suis prêt à abandonner l'enseignement que je professe à Paris, et je suspendrai de même les publications scientifiques que j'ai en préparation.

Cette lettre, — je devais en être bientôt instruit, — n'était pas encore dans le style convenu des humbles soumissions ; mais elle exprimait des sentiments sincères. Elle n'avait d'autre tort que d'être destinée à des gens qui ne la pouvaient comprendre et de vouloir concilier ce que le pape lui-même jugeait inconciliable, la

profession de catholique et celle de savant comme j'entendais la pratiquer. Un autre ami, laïc peu dévot, qui vint me voir le 2 mars, me dit, en apprenant ce que je venais de faire : « Vous avez reculé pour mieux sauter. » C'est celui-là qui avait raison.

Ma lettre serait-elle agréée par Pie X ? J'inclinais à le penser. M. Monier le croyait aussi. L'archevêque d'Albi, que je vis le 4 mars au presbytère de Saint-Médard, n'en doutait pas. Toutefois, le cardinal Richard, informé par M. Monier de ce que j'avais écrit au pape, et sollicité par lui d'intervenir auprès de Pie X pour qu'on me laissât en paix, s'était contenté de répondre qu'il fallait abandonner l'affaire à la Providence. Et le bruit se répandait dans les journaux que l'excommunication venait d'être décrétée contre moi par le Saint-Office.

Le samedi 12 mars, j'eus du cardinal Richard le billet suivant :

Mon cher Monsieur Loisy,

Je viens de recevoir une lettre du Saint Père en réponse à celle que vous lui avez écrite le 28 février. Il me charge de vous transmettre sa pensée avec

une bonté vraiment paternelle et me demande de vous voir sans retard à ce sujet.

Je ne sais qui a pu mettre ce matin dans les journaux que le Saint-Office avait prononcé une excommunication contre vous. Cette nouvelle est en contradiction avec la lettre du pape que je suis chargé de vous communiquer.

La nouvelle était en contradiction avec la lettre du pape, mais elle avait pu être vraie, et le soin que le cardinal prenait de la démentir, l'omission d'un passage dans la lecture qu'il me fit de la missive pontificale m'ont donné à penser que Pie X, en cette occasion même, ou bien avait retiré l'excommunication, ou bien avait laissé au cardinal la faculté de la retirer. Toujours est-il que, le matin du même jour, je me présentai à l'archevêché pour entendre ce qu'avait décidé « la bonté paternelle » du pape.

Cette bonté, qui semblait avoir touché le cardinal Richard, n'apparaissait guère dans les paroles de Pie X. Après avoir reproduit ma lettre du 28 février, pour que l'archevêque en sût bien le contenu, Pie X déclarait que cette lettre, adressée à son cœur, ne partait pas du cœur, puisqu'elle ne renfermait pas l'acte d'obéissance

qui m'avait été prescrit; le pape prenait bonne note de ma déclaration au sujet de mon cours des Hautes-Études, mais pour ajouter aussitôt que ce qu'il y avait de satisfaisant dans ma lettre était gâté par la phrase : « Il n'est pas en mon pouvoir de détruire en moi-même le résultat de mes travaux » ; il insistait de nouveau pour la rétractation absolue, et il concluait en disant : « Certes, on ne lui demande pas de ne plus écrire, mais d'écrire pour défendre la tradition, conformément à la parole de saint Remi à Clovis : « Adore ce que tu as brûlé, et brûle ce que tu as adoré. » Les sentiments les plus divers m'agitaient pendant cette stupéfiante lecture. J'aurais bien voulu avoir le texte, pour le méditer à loisir, et je demandai au cardinal de m'en laisser prendre copie. Il fit semblant de ne pas entendre et me relut les passages les plus importants.

Quelque chose en moi s'était brisé dès les premiers mots que j'avais entendus. Le chef de cette Église à laquelle j'avais donné ma vie, pour laquelle j'avais tant peiné depuis trente ans, que j'avais aimée, que je ne pouvais m'empêcher d'aimer encore, en dehors de laquelle je

n'avais rien souhaité, rien ambitionné, ne trouvait pas, lorsque je répondais à des exigences absurdes par un suprême sacrifice, autre chose à me dire que la dure parole : « Cette lettre, adressée à mon cœur, ne partait pas du cœur! » Eh bien! si, elle en venait. C'était la dernière émotion de mon âme catholique devant le trouble dont souffrait l'Église, un peu par mon fait, non par ma faute. Et parce que je demandais la permission de mourir en paix dans cette Église de mon baptême sans que l'on me contraignît à mentir pour y être supporté, on semblait se moquer de moi comme d'un faux martyr, d'un individu assez follement orgueilleux pour vouloir poser en victime (c'était bien l'idée de Pie X), affecter un renoncement dont on n'avait nulle envie, quand on n'exigeait rien de lui, ou si peu de chose : défendre comme vrai ce qu'il avait trouvé faux, et, réciproquement, combattre comme faux ce qu'il avait trouvé vrai! Il fallut encore d'autres expériences pour me faire souhaiter de n'être plus catholique; mais celle-là fut décisive entre toutes. Quand, en août 1910, le pape a condamné *le Sillon*, j'ai dit à mes amis : « L'Église romaine n'a pas

de cœur. » Je m'en doutais bien un peu dès le 12 mars 1904. Le cardinal Richard aurait pu, ce jour-là, brandir sur moi l'excommunication qui dormait dans un de ses tiroirs : il ne m'aurait pas fait de peine, et, certes, il m'aurait rendu un grand service.

Notre conversation, la plus longue peut-être, et la dernière que nous ayons eue, fut aussi la plus mouvementée. Mon indignation ne pouvait se contenir, et le cardinal, n'y comprenant rien, s'irritait. Il me reprochait « l'orgueil de la science ». « Il y a aussi, lui répliquais-je, l'orgueil de l'ignorance. » Et je fus obligé de lui dire que tous ceux qui me connaissaient savaient bien que j'étais l'homme du monde le moins entiché de son savoir et le moins préoccupé de ses opinions personnelles. Il insistait, il prenait un air tragique, — et comique, parce qu'il était voulu, — pour me répéter : « Au fond de votre cas, il y a l'orgueil. — Épargnez-moi cette humiliation, disais-je, Votre Éminence se trompe. » A quoi l'orthodoxe vieillard, se méprenant sur l'objet de cette erreur et croyant que je visais la simplicité de sa foi, ripostait : « Je me trompe avec l'Église. »

Il me parlait des doctes personnages qui m'avaient réfuté, notamment de la lettre pastorale du cardinal Perraud. « C'est, lui dis-je, un tissu de contresens. » En effet, l'évêque d'Autun avait cru nécessaire de montrer que mes conclusions historiques ne s'accordaient pas avec les définitions des conciles de Trente et du Vatican, et il prenait, comme les autres, ces conclusions d'histoire pour des propositions doctrinales qui méritaient censure puisqu'elles contredisaient la théologie officielle. Et j'expliquais au cardinal que je pourrais condamner les erreurs qu'on trouvait dans mes livres, la fausse théologie qu'on m'attribuait : distinction subtile, qui m'avait servi à propos de *l'Évangile et l'Église*, et dont j'allais me servir encore très malheureusement. Il était vrai que les théologiens ne me comprenaient pas ; mais il était vrai aussi qu'ils interprétaient comme données d'histoire les définitions des conciles, en sorte que leur fausse histoire était bien réellement en contradiction avec celle que je présentais comme vraie ; si leur fausse histoire était l'orthodoxie, la mienne était l'hérésie.

En me reconduisant, le cardinal m'objectait

encore le grand nombre et l'autorité des personnes qui m'avaient combattu. « Éminence », lui dis-je, en posant familièrement ma main sur son bras, « ceux qui me réfutent avec le plus d'ardeur sont des gens qui, en eux-mêmes, savent que j'ai raison. » Il se retira brusquement dans sa chambre, et je m'en allai fort indécis sur ce qui me restait à faire. Le résumé de l'entretien se termine dans mon journal par cette réflexion : « Tout cela est profondément triste. Il sera fâcheux pour moi, aussi pour d'autres, que je sois chassé de l'Église, provisoirement ou définitivement. Mais il paraît bien que ma place est dehors, et qu'il n'y a plus pour moi ni sincérité, ni dignité, ni sécurité dedans. »

Cependant, le jour même, j'avais adressé au cardinal Richard les lignes suivantes :

Monseigneur,

Je déclare à Votre Éminence que, par esprit d'obéissance envers le Saint-Siège, je condamne les erreurs que le Saint-Office a condamnées dans mes écrits.

Je voudrais pouvoir faire que ce billet n'eût

jamais existé. Si j'ai pu l'envoyer à l'archevêque de Paris, c'est qu'il était coordonné dans ma pensée, et qu'il devait l'être dans celle du cardinal Richard, à la longue discussion que nous avions eue le matin au sujet de la brochure du cardinal Perraud. Notre conversation servait de commentaire à mon texte. Mais cette discussion, comme je l'ai dit, n'avait pas été sans quelque équivoque ; de plus, ma déclaration devait être envoyée à Rome, et elle y allait sans l'explication orale que j'en avais donnée ; on pouvait l'entendre dans un sens beaucoup plus étendu que celui que j'avais voulu lui attribuer, et partir de là, dans l'avenir, à la première occasion, pour m'accuser de fausseté ; et l'on pouvait tout aussi bien la regarder comme insignifiante, puisque le Saint-Office, en réalité, n'avait condamné aucune erreur, mais des livres qu'on voulait me faire désavouer en bloc et que je ne réprouvais point.

Dans les jours qui s'écoulèrent entre ma lettre au pape et la réponse de Pie X, j'avais prévu que, si mes propositions n'étaient pas acceptées, je pourrais faire la déclaration ci-dessus rapportée, en y ajoutant expressément que les erreurs

par moi réprouvées étaient le système qu'on me prêtait, non les opinions que j'avais soutenues comme historien. C'est cette formule que je voulais remettre au cardinal Richard ; j'aurais pu le faire, puisqu'elle répondait à ma pensée du moment ; mais il était assurément préférable de ne rien écrire du tout. Des amis, — les amis, en pareil cas, devraient toujours être fort circonspects, — me firent comprendre que ma réserve explicite rendait superflue la présentation de cet acte et que je devais m'en abstenir ou le faire sans restriction expresse, Rome ne tenant probablement qu'à cette forme plus respectueuse. Ils avaient tort de penser ainsi. J'eus encore plus grand tort de les croire, et j'ai toujours regretté d'avoir ajouté ces quatre misérables lignes à ma lettre du 28 février, la réponse que Pie X faisait à cette lettre ne méritant que mon silence.

Heureusement pour moi, Rome comprit que ma nouvelle formule restait dans la même ligne que les précédentes et ne signifiait que mon désir de rester dans l'Église, comme ma lettre au pape, sans désaveu de mes opinions d'historien, comme mes deux lettres au cardinal Merry

del Val. Le Saint-Office me fit la grande faveur de n'enregistrer pas ma soumission, parce que sans doute il n'y avait jamais cru. On n'osa pas m'excommunier ; peut-être le cardinal Richard demanda-t-il qu'on ne m'excommuniât point ; et la menace d'excommunication resta suspendue sur ma tête comme une épée de Damoclès. Rien n'était plus propre à me familiariser avec l'idée de la voir tomber.

EN MARGE DE L'ÉGLISE

I

Après ce triste 12 mars, je fus quelques jours dans l'angoisse. Par moments, j'étais tenté d'écrire au cardinal pour lui signifier expressément que ma dernière déclaration n'était pas une rétractation, qu'il m'était toujours « impossible de détruire en moi-même le résultat de mes travaux ». Si j'avais su que ma lettre était encore à l'archevêché, tant le cardinal l'avait bien comprise et y attachait peu d'importance, j'aurais été plus rassuré. M. Richard m'écrivit, le 17 mars, qu'il allait l'expédier à Rome. Plus rien donc ne pressait. Et ce qui montre bien que mon billet ne comptait pas, c'est que le cardinal m'écrivait uniquement pour m'engager à envoyer au pape la lettre de « soumission pleine et filiale » que Pie X attendait

de moi. Donc mon billet n'était pas considéré comme une « soumission pleine ». C'est tout ce que je voulais, et peu m'importait maintenant qu'on ne le trouvàt point « filial ». Je n'écrivis point au pape, je n'écrivis point au cardinal Richard. Je n'eus plus nouvelles ni de l'un ni de l'autre. Le 26 mars, j'appris d'une personne amie, qui était à Rome, que le Saint-Office avait abandonné les poursuites contre moi : des ecclésiastiques considérables, attachés aux congrégations romaines, le lui avaient affirmé. Je ne sus rien de plus.

C'est dans ces conditions que je donnai suite à mes projets de retraite. J'écrivis, le 27 mars, à M. Albert Réville, directeur de la Section des sciences religieuses à l'École des Hautes-Études, pour lui annoncer que je ne reprendrais pas mon cours après Pâques. En même temps, je priai M. Philippe Berger d'agréer ma démission d'auxiliaire pour le travail du *Corpus inscriptionum semiticarum*. M. François Thureau-Dangin avait mis à ma disposition une petite maison située sur sa propriété de Marmousse, au village de Garnay, près Dreux. C'est là que je me proposais de passer le reste de mes jours dans la

solitude, et premièrement de refaire mes forces pour avoir quelques jours à vivre.

Le printemps et le commencement de l'été s'écoulèrent dans les préparatifs de ma nouvelle installation. J'écrivais, le 9 avril, dans mon journal :

Je me suis donné en ce monde bien de la peine pour rien. J'ai pris ma vie et l'Église au sérieux : cela fait que j'ai perdu l'une et troublé l'autre. Chercher la vérité n'est pas un métier pour un homme ; pour un prêtre c'est le grand danger. Il y a longtemps que je ne suis plus catholique au sens officiel du mot. J'ai jeté mon intelligence et mon activité aux quatre vents de l'idéal. Cela m'a fait une existence vide, une carrière sans résultat. Je ramasse mes débris pour les porter à Marmousse, vieux avant l'âge, suspect à l'Église, abandonné du monde, oublié bientôt. Après de grands rêves, l'anticipation de la tombe. Quel que doive être le sort futur du catholicisme, je n'y puis rien. Ce que sera la religion de l'avenir, je l'ignore. Le catholicisme romain, comme tel, est destiné à périr, et il ne méritera pas de regrets. Il pourrait durer en se transformant, mais il ne veut pas. Il ne m'appartient pas de vouloir à sa place. Cherchons la paix. Rien ne serait plus ridicule à moi désormais que de me jeter dans les bagarres théologiques. Je n'ai

aucune responsabilité dans l'Église, et j'ai le droit d'organiser à mon gré mon reste d'existence.

La preuve que je n'étais pas encore aussi mort que j'avais l'air de le croire, c'est que j'écrivais, le 11 avril : « J'aurai probablement terminé demain mon commentaire des Évangiles synoptiques. Il ne restera plus à préparer que l'introduction. » Cette introduction devait être mon travail principal à Garnay ; je la terminai en mars 1905 ; puis la révision du commentaire et de l'introduction m'occupa jusqu'à la fin de 1906.

Mes dispositions intimes pendant tout ce temps-là tendaient de plus en plus vers la sécularisation complète de ma vie et de mon activité. Je lis dans mon journal, à la date du 10 mai 1904 :

Ce matin, en récitant les prières du missel, j'avais presque le désir que ce fût pour la dernière fois. Crois-je encore assez pour me dire catholique, et ce que je crois est-il catholique ? Je reste dans l'Église pour des motifs qui ne sont pas selon la foi catholique, mais d'opportunité morale. Il faudrait peu de chose, bien peu de chose, pour que je ne puisse pas honnêtement continuer mon métier

de prêtre. Si ce peu arrivait, je n'en serais pas étonné, je crois même que je n'en serais pas fâché.

12 mai. — Je souffre beaucoup. Il y a des moments où je me prends à souhaiter un incident qui me fasse sortir de l'Église. Mais je ne dois pas compter sur les évènements pour me libérer. Les évènements ne libèrent pas ceux qui les subissent, mais ceux qui les dominent. J'aurais dû laisser venir l'excommunication et faire ensuite ce que j'ai fait. Je reste dans l'Église pour ne pas troubler certaines âmes, mais je trouble joliment la mienne. Si je crois à quelque chose, je ne crois pas à ce que l'Église enseigne, et l'Église n'est pas disposée à enseigner ce que je crois. Puis-je y rester honnêtement ?

28 mai. — Un docteur malin pourrait trouver que ma conduite, depuis le 27 février dernier, s'explique par une crise de neurasthénie.

31 mai. — Nouveau livre du P. Laberthonnière sur *le Réalisme chrétien et l'Idéalisme grec*. Ce que j'en ai lu est bien. Cela prouve que la foi est la foi, et la science la science, mais non pas que l'une soit plus vraie que l'autre, ni surtout, — comme le voudrait l'auteur, — que la foi soit autorisée à conclure, — malgré l'histoire, — à la réalité physique et matérielle de données telles que la conception virginale et la résurrection du Christ. D'ailleurs, le système de Laberthonnière, qui est Maurice Blondel traduit en français et sans prétention doctorale, est renouvelé de l'illuminisme protestant ;

c'est la négation essentielle du dogme théologique, transmis par la tradition, et de l'autorité de l'Église qui en est la souveraine garantie. Ces gens-là croient à tous les dogmes de l'Église, mais ils n'y croient pas comme il faut, d'après une révélation objective et sur le témoignage de l'Église ; ils s'autorisent de leur expérience intérieure, tout comme les protestants ; ils sont *subjectivistes*, ils ne sont pas orthodoxes. Personne n'est orthodoxe. L'orthodoxie est la chimère de gens qui n'cnt jamais pensé. *Psittacorum genus*. Tout le monde voit que le système de l'absolutisme romain, dans la rigueur de ses prétentions, est absurde, irréalisable, immoral. Mais c'est ce système-là qui est le catholicisme, et peut-on être catholique maintenant malgré Rome et le pape ?

7 juin. — Si je me trouvais hors de l'Église, ce ne serait pas pour tenir le rôle de docteur incompris, attendant que la porte s'ouvre pour rentrer dans le bercail. Je vivrais en savant laïque, intére sé aux choses morales, et je mourrais de même. Je ne me vois pas très bien réconcilié *in extremis* par une profession de foi explicite à la conception virginale et à la résurrection corporelle du Christ, à la valeur absolue des dogmes, au pouvoir despotique du pape sur les intelligences et les volontés.

J'ai conscience de ce que ma chétive pensée a d'inconsistant. Mais je n'éprouve pas pour cela le besoin de m'en remettre aveuglément à ces organes du Saint-Esprit qui ont nom Pie X et François

Richard. Je me sens en communion suffisante avec l'humanité intelligente et morale de notre temps pour ne pas chercher d'autre appui. Il ne m'avancerait à rien de croire fermement que Jésus-Christ est descendu aux enfers et qu'il est monté aux cieux. Je ne trouverais même aucun avantage spirituel à penser qu'il y a réellement trois personnes en Dieu, ou à le traiter comme une personne. Depuis longtemps je ne puis plus prier Dieu comme on prierait un personnage dont on attendrait une faveur. Ma prière consiste à me recueillir dans ma conscience pour y décider ce que je crois bon et licite.

25 juin. — Il y a dans la doctrine commune de la vie future un côté enfantin, peu moral et même immoral. Se représenter l'autre monde comme la continuation de celui-ci est puéril ; car, si nous subsistons en quelque manière, ce ne peut être que tout autrement. Concevoir le bonheur éternel comme une récompense que l'on gagne à prix fait, et qui mérite qu'on se gêne un peu pour ne pas la manquer, est une morale de chien qui rapporte le gibier pour éviter les coups et jouir de sa pâtée légitime ; — encore ne suis-je pas sûr que la moralité du chien ne soit plus réelle et qu'il ne travaille pas finalement pour être agréable à son maître, en pratiquant à sa façon le pur amour. — Et il est odieux de payer les pauvres gens en billets sur le paradis, comme si l'espérance éternelle devait être la garantie *conservatrice* de tous les abus, inégalités et misères du présent.

A prendre les choses au point de vue de l'expérience, il n'y a pas plus de raison d'admettre l'immortalité des hommes que celle des puces, des fourmis, des serpents et des ânes. Tout cela est la vermine de la terre, sort d'elle, y retourne, fait corps avec elle, suit l'évolution de son existence, comme la terre sans doute suit l'évolution du soleil et le soleil celle du système astral dont il fait partie. Il faut à l'homme une étrange naïveté ou un orgueil insensé pour s'imaginer qu'il a droit à des attentions particulières de l'Éternel, et que Dieu compte sur lui pour orner son ciel. C'est même exagérer beaucoup, à ce qu'il semble, la valeur de l'homme comme être moral, que de le vouloir immortel en cette qualité. Quoi qu'il fasse en ce monde, il est déjà payé quand il en sort. La vie d'un homme est un phénomène comme la vie d'une plante. Dire qu'un homme est immortel revient à dire que ce phénomène dure encore après qu'il a cessé d'être...

Celui qui a connu, quand ce ne serait qu'un moment, et nonobstant les limites et la part d'illusion inhérentes à toutes nos perceptions, celui, dis-je, qui a connu l'idéal sous forme de vrai, de bien, de beau, qui a joui plus ou moins purement, plus ou moins parfaitement de la connaissance et de l'amour, celui-là est entré dans l'éternité, il a vu Dieu face à face, et il peut mourir sans crainte ; car il a vécu assez pour vivre toujours, il a inscrit sa signature en caractères ineffaçables dans la conscience du Dieu vivant.

2 octobre 1905. — Il paraît que Pie X, aussitôt après la promulgation de la loi sur la séparation de l'Église et de l'État, publiera une encyclique à laquelle sera annexé le *Syllabus* doctrinal qu'on dit imminent depuis l'an passé ; c'est alors aussi qu'on me mettrait hors de l'Église. Je n'en serai nullement fâché.

27 novembre. — Je ne crois pas devoir rompre moi-même le lien qui me rattache à l'Église, mais si l'Église le détruit, j'en serai très heureux. Cette circonstance m'interdira toute protestation. Je ne pourrai donner, s'il y a lieu, que des éclaircissements au public sur les antécédents et la procédure de la condamnation.

8 décembre. — La Séparation a été définitivement votée avant-hier au Sénat. Attendons maintenant la suite.

Il me semble que l'on va entrer dans une période troublée où j'aurai encore quelque chose à faire. Mais quoi ? Je suis bien faible physiquement, bien désolé moralement. Cependant je crois voir la route, la route de l'émancipation où je m'avance en tremblant et où d'autres me suivront avec plus de sécurité.

23 décembre. — Moins j'écrirai pour ma défense personnelle et mieux cela vaudra. D'ailleurs, je n'ai, à vrai dire, dans ma conduite rien à défendre ni à justifier. Tous mes délits sont en idée. Je ne puis avoir à traiter que des questions de doctrine, non des affaires privées. Même ma sortie de l'Église, si

elle s'accomplit, est la question du régime intellectuel de l'Église catholique, à savoir si l'idée d'une autorité absolue, – autant qu'ignorante, — dans tous les ordres de connaissance, n'est pas quelque chose d'absurde, et si la soumission intérieure et extérieure qu'exige cette autorité n'est pas quelque chose d'irréalisable et d'immoral.

30 décembre. — Je comprends d'avance le jugement qui me retranchera de l'Église catholique. Je proteste seulement contre les injures et la diffamation qui probablement l'accompagneront et qui sans aucun doute le suivront. L'Église n'a pas coutume de respecter ceux qu'elle veut regarder comme ses adversaires.

6 janvier 1906. — Tout bien considéré, c'est par une sorte d'autosuggestion que j'en viens à concevoir ma sécession comme actuellement indispensable. En soi, elle ne l'est pas plus qu'il y a deux ans, au plus fort de la bagarre, où je n'ai pu m'y décider. Mais ma persuasion n'en résulte pas moins d'un concours de circonstances coopérant au travail intime qui la produit. S'il est vrai qu'intérieurement je me fais plus gêné par ce qu'il y a de faux, d'équivoque, d'insincère dans ma situation, il est vrai aussi qu'extérieurement je ne puis plus dire un mot sans me heurter à la consigne de répression qui va être la loi de l'Église de France. Non seulement je ne suis plus catholique au dedans, mais je ne puis plus même le paraître à moins de me taire tout à fait. Encore ne serait-ce pas suffi-

sant. On me demanderait de parler encore pour condamner ma pensée antérieurement connue. Je ne vois qu'une solution compatible avec la commune honnêteté. Je ne serais retenu maintenant que par des arguments de convenance mondaine et sans valeur morale.

9 janvier. — J'ai besoin de ma liberté, mais je n'ai pas besoin de combattre l'Église.

J'écrivais, le 22 avril 1906, à un ami qui m'avait interrogé sur les problèmes fondamentaux de la religion :

Les preuves de l'existence de Dieu ne me semblent pas concluantes, au moins quant à l'existence d'un Dieu éternel, immuable, omniscient, omnipotent, etc. Quelque chose est, donc toujours quelque chose a été. Mais que le principe de l'évolution mondiale ne soit pas immanent au monde, qu'il soit transcendant au point de posséder la totalité infinie de son être indépendamment de l'univers qu'il aurait créé par un caprice très relativement bienveillant, c'est ce que la raison ne démontre pas, c'est même ce qu'elle commence à concevoir très difficilement. La considération scientifique de la nature ne nous révèle pas mieux « la gloire de Dieu », au sens du psalmiste : une immensité de forces, un océan de vie nous apparaît, mais non comme régi par une volonté extérieure à sa masse; il a comme une sorte de volonté diffuse en lui-

même, comme un esprit latent en chaque atome ; il porte en lui sa loi, et l'on dirait même qu'il la fait en même temps qu'il la subit.

Reste le témoignage de la conscience morale. Notre cher X... pense que la raison conduit au monisme, mais que le cœur suffit à prouver Dieu. Cette espèce de dualisme est difficile à admettre. La conscience ne saurait imposer à la raison un Dieu que celle-ci ne découvre pas. Ce Dieu de notre excellent ami, Dieu qui ressemble beaucoup à celui de Harnack, ne serait-il pas une *survivance*, en des esprits émancipés, d'un concept privé maintenant de ses points d'appui et qui est soutenu provisoirement par le sentiment, par une tendance mystique de l'âme, une habitude héréditaire ? Combien d'hommes de bonne volonté n'ont pas cette perception directe de Dieu ! L'expérience intime dont on prétend qu'elle dérive est-elle à l'abri de toute illusion ?

Il me paraît évident que la notion de Dieu n'a jamais été qu'une sorte de projection idéale, un dédoublement de la personnalité humaine, et que la théologie n'a jamais été, ne pouvait être qu'une mythologie de plus en plus épurée. Dieu est comme un moi supérieur qui surveille un moi inférieur auquel nous demeurons identifiés ; et la conscience individuelle étant aussi une conscience sociale, ce moi supérieur est également la personnification transcendante de la société, de l'humanité. Tout ce travail de la pensée religieuse n'est pas plus illu-

soire que celui de la pensée scientifique, dont la marche n'est faite, en somme, que de tâtonnements. Le bien est aussi réel que le vrai et que la vie. Tout cela n'est pas existant métaphysiquement au-dessus de nous, mais très réellement existant en nous et se faisant par nous. Et la grande puissance d'où tout procède, par laquelle tout subsiste, bien qu'elle ne soit pas *un grand esprit en trois personnes,* — *assis au plus haut des cieux,* — doit être quelque chose de plus merveilleux, de plus auguste, de plus bienfaisant que tout ce que nous pouvons concevoir. Nous la diminuons en la supposant toujours et uniquement occupée de nous. Le fait est cependant qu'elle ne nous est point étrangère et que nous ne lui sommes pas indifférents. Nous sommes quelque chose d'elle. L'invoquer est sans doute une façon un peu ancienne de communier à son énergie. Quiconque cherche, veut et fait le vrai, le bien, la prie comme il faut.

II

Tels étaient mes sentiments depuis que je m'étais installé dans mon ermitage de Garnay, à la fin de juillet 1904. Je vivais là fort tranquillement, soignant mon petit jardin et mes

poules, faisant des promenades dans le parc de Marmousse. De loin en loin quelques amis venaient me voir. J'aurais été très heureux si je n'avais eu le souci perpétuel de ma situation ecclésiastique. Je continuais à écrire des comptes rendus dans la *Revue critique*, ma chronique biblique et des articles d'exégèse dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*. Ces articles étaient empruntés à mon commentaire des Évangiles synoptiques, mais dans les discours du Christ, sujet moins scabreux que les récits évangéliques. Toutefois, j'avais été averti, à plusieurs reprises, que des inquisiteurs de bonne volonté suivaient mes publications et les dénonçaient régulièrement, soit à l'archevêché de Paris, soit à Rome. On m'assurait même que Pie X avait été fort scandalisé d'un article sur le message de Jean-Baptiste (commentaire de *Matthieu*, XI, 2-19), qui n'avait pourtant rien de téméraire. Du moins était-il évident pour tous mes lecteurs que les censures de l'Église n'avaient rien changé à ma manière de traiter les questions bibliques, ni aux opinions que j'avais professées dans les livres condamnés. C'est pourquoi l'on prit contre moi, à la fin de

1906, une mesure qui m'enlevait sans éclat l'exercice du sacerdoce.

J'ai dit plus haut comment, en octobre 1899, j'avais obtenu de Rome un indult qui m'autorisait, pour sept ans, à dire la messe dans mon appartement. Cet indult expirait le 17 octobre 1906. Lorsque j'étais arrivé à Garnay, il avait été contresigné sans difficulté par M. Legué, vicaire capitulaire du diocèse, l'évêché de Chartres étant vacant. Je ne souhaitais pas le renouvellement de mon indult ; mais, comme je ne croyais pas devoir me séparer de l'Église, et que je voulais lui laisser l'initiative de cette séparation, je me résolus à faire les démarches nécessaires pour que l'indult fût renouvelé. Le succès de ces démarches était fort incertain ; du moins me révèleraient-elles les dispositions des autorités ecclésiastiques à mon égard.

Le 23 septembre 1906, j'écrivis au nouvel évêque de Chartres, M. Bouquet, intermédiaire désigné pour transmettre ma supplique à Rome. Le 3 octobre, le secrétaire général de l'évêché me répondait en me demandant l'ancien indult avec mon dernier *celebret* (certificat épiscopal attestant qu'un prêtre est dans les conditions

canoniques requises pour être autorisé à dire la messe). Ces pièces devaient venir à l'appui de ma demande. Je les expédiai aussitôt. Mais, le 10 octobre, je fus avisé par le secrétaire que le *celebret* était insuffisant : c'était celui que m'avait délivré, en octobre 1899, M. Odelin, vicaire général de Paris, quand je me préparais à quitter Neuilly pour m'installer à Bellevue. Il fallait, me disait-on, un *celebret* de mon évêque, l'évêque du diocèse où j'avais reçu l'ordination, l'évêque de Châlons-sur-Marne. L'attitude prise envers moi par M. Latty, après la condamnation de mes livres par le Saint-Office, a été signalée précédemment. Il me répugnait beaucoup d'écrire à ce personnage. Je m'adressai à l'un de ses vicaires généraux, par lettre du 10 octobre. Sachant bien qu'il ne courait aucun risque à se moquer de moi, M. Latty me fit envoyer aussitôt l'attestation suivante :

Je soussigné, vicaire général de Mgr l'évêque de Châlons, certifie que M. l'abbé Loisy a quitté le diocèse de Châlons en 1881, avec l'agrément de Mgr Meignan, évêque du diocèse, et conséquemment

qu'à cette date l'autorité diocésaine le jugeait digne de célébrer la sainte messe.

Châlons-sur-Marne, le 12 octobre 1906.

A. Jacquet.
Vicaire général.

Le secrétaire général de Chartres, en honnête homme qu'il était, jugea comme il convenait le procédé de M. Latty. Au reçu de ce document ridicule, il m'écrivit, non seulement qu'il n'en pouvait rien faire, ce qui était trop évident, mais que M. Latty n'avait pas le droit de me refuser ainsi le certificat que je lui avais demandé.

Puisque j'avais tant fait que d'entreprendre ces négociations, je devais les suivre jusqu'au bout ; j'écrivis de nouveau, le 20 octobre, à M. Jacquet, insistant pour que l'évêque voulût bien donner le *celebret* ou exprimer les raisons canoniques de son refus. La réponse m'arriva, hautaine et froide, le 31 octobre. M. Latty, par l'organe de son vicaire général, déclarait ne pas me connaître, parce que j'avais quitté son diocèse depuis vingt-cinq ans, et que j'avais négligé d'adhérer à l'instruction pastorale qu'il

avait publiée contre mes doctrines en 1904 ; cependant il m'accorderait le *celebret* demandé, si le cardinal-archevêque de Paris voulait bien m'en donner un d'abord. Exigence assez singulière, puisque j'avais quitté aussi le diocèse de Paris depuis sept ans, que j'avais résidé cinq ans dans celui de Versailles, et plus récemment deux ans dans celui de Chartres, où j'étais encore. Mais M. Latty ne devait pas ignorer que le cardinal Richard était le grand dépositaire des intentions de Rome à mon sujet. En se retranchant derrière l'archevêque de Paris, il prenait ses précautions pour ne rien faire qui pût donner au Vatican une fâcheuse impression.

J'écrivis donc, le même jour, 31 octobre, au secrétaire du cardinal Richard, exposant mon inutile recours aux évêchés de province, et priant Son Éminence d'examiner si Paris pouvait concéder le *celebret* que Châlons ne voulait pas octroyer le premier. Les ressources de ma patience étaient épuisées. Ma lettre à M. Clément ressemblait à une simple demande de renseignements. Le cardinal Richard prit le temps de la réflexion, comme les autres

prélats. Par une lettre datée du 11 novembre, M. Clément me fit savoir que Son Éminence ne pouvait pas encore me donner sa réponse, mais qu'Elle me la ferait parvenir « prochainement ». Cette réponse n'est jamais venue, et je ne crus pas devoir insister pour l'obtenir.

Il n'est pas douteux pour moi que la réponse dilatoire du cardinal Richard était concertée avec Rome. C'est par un artifice analogue que l'on avait empêché George Tyrrell de dire la messe quand il eut été expulsé de la Compagnie de Jésus. Quelle fin se proposaient les autorités en employant à mon égard ce moyen détourné, je ne l'ai jamais su. Peut-être n'était-ce qu'une façon de me pousser hors de l'Église, sans le fracas d'une excommunication publique, ou bien encore se figurait-on que, pour avoir l'autorisation que je semblais souhaiter, je serais disposé à entrer en des négociations qui permettraient enfin d'obtenir de moi des concessions solides. Dans cette dernière hypothèse, on se serait fait illusion sur mes sentiments. Mon désir était que l'indult fût refusé, et je prévoyais qu'il le serait. Mais Rome, sans doute, ne voulut pas prendre la responsabilité du refus, ou du

moins elle préféra n'avoir pas à l'exprimer, et elle aura prescrit au cardinal Richard de me refuser le *celebret*, pour que l'indult ne pût pas être demandé. Il eût été, je crois, plus digne de me répondre qu'on ne m'autorisait pas à célébrer la messe parce qu'on avait cessé de me considérer comme appartenant à l'Église catholique. Cette déclaration, qui devait me libérer envers l'Église, je voulais que l'Église me la fît, et j'ai fini par la lui arracher.

J'avais déjà cessé de dire la messe quand je reçus la lettre de M. Clément. Une indisposition assez grave m'avait empêché de la dire le 2 novembre et les jours suivants. Je continuai de m'en abstenir lorsque ma santé fut meilleure. Ma dernière messe a été célébrée le 1er novembre 1906 ; la première l'avait été le 30 juin 1879. Cet acte n'avait pas perdu pour moi toute signification religieuse ; mais, dans les derniers temps, il m'était devenu à charge parce qu'il semblait impliquer la profession du catholicisme officiel. En y renonçant, je faisais un pas de plus dans la sécularisation de ma vie. Je n'eus pas un moment l'idée de continuer, sans indult ni *celebret*, à remplir cette fonction

sacerdotale. La prétention de rester prêtre catholique en dehors de l'Église romaine, ou catholique malgré le pape, n'était pas de celles qui pouvaient m'entrer dans l'esprit.

III

En ce temps-là même, les événements extérieurs contribuaient à effacer les derniers vestiges du profond attachement que j'avais voué à l'Église. Je suivais avec le plus vif intérêt les débats législatifs sur la séparation des Églises et de l'État, les mesures prises pour l'application de la loi, l'opposition qu'y faisaient Pie X et l'épiscopat. L'attitude imposée par le pape à notre malheureux clergé me révoltait intérieurement ; quand je vis que tous les efforts de la politique romaine ne tendaient qu'à créer chez nous une agitation qui pouvait dégénérer en guerre civile, et non pas dans l'intérêt véritable de la foi catholique en France, mais pour

sauver le misérable prestige politique du pontificat romain, alors, je l'avoue, je désespérai de l'avenir du catholicisme dans notre pays, et je me sentis heureux de n'être plus romain, pour être encore, et davantage, et tout à fait français.

J'ai même pris, sans qu'on s'en aperçût, une part infinitésimale à ces grandes luttes. J'ai publié des écrits anonymes, tout petits, contre les manifestes cléricaux. Ce fut à l'instigation de M. Paul Desjardins, dans les fascicules de *l'Union pour la vérité*. Il va sans dire que je ne signai point mes articles, et je ne crois pas qu'on les ait beaucoup remarqués. Le premier consiste en *Réflexions* sur la lettre que les cinq cardinaux français, certainement par ordre du pape, avaient adressée, le 28 mars 1905, au président de la République, contre le projet de loi. Voici ma conclusion, qui ne laisse pas de faire quelque honneur à un politique aussi inexpérimenté que je le suis :

Rien ne pouvait mieux montrer que cette lettre et la nécessité de la séparation et celle des précautions que le législateur doit prendre pour que

l'Église n'abuse pas immédiatement, contre le pouvoir politique et contre le pays même, de la liberté que la loi va lui donner. Toute la tactique de l'Église romaine se cache dans cette phrase : « Le projet de séparation conduit nécessairement à la persécution religieuse et n'est pas l'expression de la volonté du pays. » Du moment que l'Église ne pourra pas dominer, elle dira qu'elle n'est pas libre. En refusant de se placer sur le terrain légal, elle obligera le pouvoir civil à réprimer les actes d'insubordination qui, à raison même de cette attitude, se produiront de la part des catholiques, et elle se dira persécutée. Alors elle interprétera comme volonté de la nation les mécontentements qu'elle-même aura suscités.

Des politiques à courte vue peuvent trouver que l'on s'engage par la séparation dans une série de difficultés qu'il serait plus sage de s'épargner en gardant le concordat. Ce dernier parti, s'il était encore possible, ne ferait que perpétuer un autre genre de malaise et d'embarras, avec un risque plus grand pour la liberté, toutes les libertés légitimes, et même la paix religieuse dans notre pays. L'avenir de la France est au prix d'une lutte où la victoire sera pour la société laïque, pour le pouvoir séculier, à condition que la puissance législative et le gouvernement se montrent en même temps forts et modérés, adversaires résolus de la domination cléricale et exempts de fanatisme antireligieux, capables de créer une loi de liberté et de

justice, et de la faire respecter. Ils donneront ainsi un grand exemple à la civilisation européenne [1].

L'année suivante, je commentai l'encyclique du 10 août 1906, dans laquelle Pie X, contrairement au vœu exprimé par la majorité des évêques français, condamnait les associations cultuelles :

Les catholiques libéraux et les libéraux non catholiques ont été encore une fois déçus par le Saint-Siège. Jugeant d'après le sens commun, ils se persuadaient que l'Église catholique ne pouvait pas manquer de se conformer à une loi régulièrement votée par le Parlement, et dont l'observation n'impliquait le désaveu d'aucun principe religieux. Et voilà que le pape déclare ne pouvoir en conscience autoriser la formation d'associations cultuelles catholiques dans les dispositions prévues par l'article 4 de la loi concernant la séparation des Églises et de l'État.

Leur surprise eût été moindre et leur désappointement moins douloureux s'ils avaient lu attentivement et compris la première encyclique [2], par laquelle le pape Pie X, en vertu de son pouvoir apostolique, réprouvait la loi élaborée par nos

1. *Union pour l'Action morale (Libres Entretiens)*, juin 1905, p. 451.
2. Du 19 février 1906.

Chambres législatives. Ils se seraient aperçus qu'un malentendu profond existe entre l'Église catholique, — j'entends dans ses représentants officiels, — et la société contemporaine. C'est ce malentendu qui les aurait d'abord frappés, et sans doute ils auraient pensé que l'accord entre le catholicisme et la civilisation moderne ne pouvait jamais être qu'apparent et en manière de compromis. Ils auraient su d'avance que l'Église n'accepterait pas la loi, mais qu'elle la subirait de plus ou moins bonne grâce... Ils auraient senti qu'entre les deux adversaires s'agite une question de vie ou de mort, l'Église n'abdiquant rien de prétentions que la société contemporaine ne saurait admettre sans se détruire elle-même, et la société contemporaine poursuivant, plus ou moins consciemment, un seul but, qui est l'extermination complète de la théocratie romaine par le principat de la raison et de l'expérience.

On peut s'étonner que si peu de gens aient semblé remarquer l'énorme anachronisme que commettait le pape Pie X en condamnant et annulant une loi préparée, votée et promulguée par notre gouvernement... Le pape s'attribue le droit de juger, de condamner et de casser les lois portées par le pouvoir politique, toutes les fois qu'elles rencontrent l'Église et sa doctrine. Et comme il n'est pas de loi qui échappe à cette rencontre, le pape Pie X s'arroge la même autorité sur les pouvoirs de ce monde que les Grégoire VII, les Innocent III, les

Boniface VIII ; il apporte seulement un peu plus de réserve dans la forme de ses revendications, et encore.

Maintenant, je le demande, combien y a-t-il de catholiques, même de catholiques pratiquants et fervents, qui reconnaissent au pape une telle puissance ? Quant à la masse des Français, il est inutile d'en parler. Pie X nous apparaît donc comme un contemporain de saint Louis qui aurait prolongé ses jours jusqu'à notre époque, et à qui l'histoire de six siècles n'aurait rien appris. Le pape ne comprend pas qu'il a cessé d'être le tuteur des peuples et des rois ; que la constitution des États modernes ne laisse aucune place à l'intervention de son autorité dans les affaires politiques ; que les pires lois ne peuvent être amendées que par leurs auteurs responsables ; qu'un pouvoir spirituel comme le sien peut encore agir sur l'opinion publique par les voies de la persuasion, mais que des condamnations absolues dont les intéressés n'admettent plus le principe ont quelque chose à la fois de monstrueux et de ridicule. Il ne voit pas que tout est artificiel et fictif dans son attitude, la bonne foi et la sincérité de son geste étant naturellement mises à part.

Je laisse de côté certaines particularités du fait. Il paraît certain, nonobstant le témoignage public de Sa Sainteté, que sa décision ne répond pas au sentiment émis par la majorité des évêques de France dans leur assemblée tenue fin mai à l'archevêché

de Paris. Je n'examine pas non plus si derrière le grand étalage de principes il n'y a pas l'intérêt purement politique du Saint-Siège, dont le prestige baissera si les autres pays catholiques suivent l'exemple de la France...

Au nom d'un pouvoir que (les Français) ne prennent pas la peine de contester, tant ils sentent naturellement qu'ils n'en dépendent pas, le chef de l'Église, annulant une loi dont il ne peut arrêter les effets, s'adresse à une France catholique qui, depuis longtemps, n'existe plus, comme s'il ignorait l'existence d'une France nouvelle que ses anathèmes ne sauraient toucher. Les termes manquent pour définir cet étrange phénomène de suggestion par de vieilles idées et de vieilles formules auxquelles la masse ne fait plus attention et qu'elle repousse d'instinct...

Il importe assez peu que le pape se montre disposé à regarder comme valide cette loi qu'il a frappée de nullité, si l'on veut bien la remanier de façon à garantir positivement « la divine constitution de l'Église, les droits immuables du pontife romain et des évêques, comme leur autorité sur les biens nécessaires à l'Église ». Ni M. Jaurès, ni M. Briand, ni M. Clémenceau, ni même M. Ribot n'ont l'intention d'aller jusque-là. M. Denys Cochin serait forcé d'y aller ; mais ce serait, ou je me trompe fort, avec le plus grand regret et la plus vive appréhension qu'il verrait une majorité parlementaire se rendre au désir du pape et consacrer

un succès si énorme, si imprévu, si périlleux pour l'établissement catholique.

La séparation n'a pas été faite pour qu'on introduise dans nos lois les décrets du Vatican touchant l'autorité absolue et l'infaillibilité du pontife romain ; elle n'a pas eu pour objet de remplacer la religion concordataire par une religion d'État[1].

Ainsi les prétentions de Pie X à réglementer la politique me semblaient aussi peu fondées et aussi inquiétantes que ses prétentions à réglementer la science. Mais ici les conséquences pratiques apparaissaient immédiatement ; il y avait un intérêt de la France qui était en jeu. Et les évêques obéissaient toujours ; ils répétaient comme si elles venaient d'eux les déclarations qui leur arrivaient toutes faites du Vatican. Toute cette mauvaise politique, ces efforts impuissants pour troubler le pays en faveur d'une cause qui visiblement n'était pas celle de la religion me paraissaient antifrançais au premier chef. Ils m'irritèrent et m'indignèrent plus profondément que les actes ecclé-

1. *Union pour la Vérité. Correspondance*, 1906, n° 2, pp. 162-175.

siastiques par lesquels j'avais été moi-même atteint dans le passé. Ce fut au point qu'en septembre, après que les évêques eurent résolu, contraints par Rome, de se mettre hors la loi, je rédigeai un petit manifeste où je faisais sommairement le procès de l'absolutisme romain et des croyances sur lesquelles il se fonde. Voici l'exorde de ce véhément discours, qui s'adressait aux évêques :

C'en est donc fait, et les évêques de France, obéissant au pontife de Rome, ont proclamé la fin du catholicisme français. Une loi régulièrement votée et officiellement promulguée par le gouvernement de la République donnait à notre religion la faculté de se perpétuer dans les mêmes conditions que les autres cultes, avec la majeure partie de ses biens antérieurement acquis. Le pape a voulu, les évêques ont décidé que les catholiques ne se conformeraient pas à cette loi et que l'Église la tiendrait pour non existante. Mais comme la loi existe, c'est elle qui, effectivement, va tenir pour non existante l'Église catholique. Voilà votre œuvre, Messeigneurs. On ne vous fera pas ici l'injure d'écrire que vous n'en avez pas prévu les conséquences. Vous l'avez accomplie malgré vous, et s'il est une chose que sans doute vous n'avez pas comprise, c'est l'obligation où vous étiez de suivre

vos lumières et votre conscience, non une autorité qui n'a même pas pour excuse du crime qu'elle vous a prescrit un intérêt quelconque de la foi religieuse dans notre pays ; c'est aussi peut-être jusqu'à quel point les principes que vous suivez, intelligibles pour vous, ont cessé de l'être pour vos contemporains.

La suite du document était sur le même ton. Paul Desjardins, à qui je communiquai ma philippique, jugea préférable de ne pas l'imprimer, parce que j'aurais été reconnu. Mes sentiments sont encore consignés dans une lettre, publiée depuis [1], que j'écrivis le 20 décembre à un publiciste anglais qui m'avait interrogé sur ce sujet. La lettre se terminait ainsi :

Je souhaite me tromper, mais il est à craindre que l'Église de France ne se relève jamais de la condition infime, équivoque, tourmentée, où Pie X vient de la jeter, et que la crise actuelle n'annonce la fin très prochaine du catholicisme parmi nous. Et ce n'est pas l'État, ce ne sont pas les évêques, si ce n'est par leur obéissance au pape, qui auront amené ce triste résultat, c'est l'absolutisme romain

1. *Quelques lettres*, 54-58.

qui, pour sauver ses prétentions, aura perdu ce qui restait de l'Église où brillèrent saint Bernard, saint Louis et Fénelon.

En ce qui concerne « la fin très prochaine », j'ai dû faire erreur ; mais j'avais parfaitement raison d'être indigné ; je le suis encore.

IV

Dans les conditions qui m'étaient faites par l'Église elle-même, je ne croyais plus avoir motif de retarder la publication de mon ouvrage sur les trois premiers Évangiles. L'état de ma santé depuis le mois de novembre 1906 m'engageait aussi à me hâter. Je pris quelques mesures pour que cette publication eût lieu dans le cas où ma mort surviendrait avant que l'ouvrage fût imprimé ; mais la meilleure précaution était de pourvoir moi-même, tant que je pourrais, à la correction des épreuves. Le travail commença dès le mois de janvier 1907 ; il ne devait être terminé que dans les premiers

jours de janvier 1908. L'accueil que ferait l'Église à mes deux volumes n'était pas douteux ; mais, cette fois, ce que pourrait penser l'Église m'était indifférent, et ce qu'elle pourrait faire contre moi ne m'inquiétait pas.

Les accidents hémorragiques qui s'étaient produits en novembre 1906 se renouvelèrent en janvier 1907 ; sans mettre pour le moment ma vie en danger, ils ne laissaient pas d'être inquiétants. Et je pus voir qu'ils n'inquiétaient pas que moi. Le bon M. Monier vint de Paris pour me voir. Je ne sais pas s'il avait eu, à cette occasion, un entretien avec le cardinal Richard, mais il connaissait ses dispositions, et il me dit que, dans l'affaire de l'indult, le cardinal aurait consenti à m'accorder le *celebret* si Rome ne l'en eût empêché. M. Monier s'était pourvu, à toute éventualité, d'une autorisation de l'évêque de Chartres pour m'entendre en confession, si opportunité il y avait. Nous eûmes une très longue et très amicale conversation, nullement triste, bien qu'il n'y fût guère question que de ma mort.

Mon ancien directeur était venu pour me mettre en règle avec l'Église, pensant ou sachant

que Rome me considérait en fait comme excommunié, et que la sépulture ecclésiastique me serait refusée si je venais à mourir sans avoir fait la rétractation qui m'avait été demandée en 1904. Il aurait voulu, en effet, obtenir de moi une déclaration écrite par laquelle, tout en protestant de ma bonne foi et de la droiture de mes intentions pour le passé, autant que besoin serait, je soumettrais sans aucune réserve tous mes écrits au jugement infaillible de l'Église. Je dus donc lui remontrer que je ne croyais pas à l'infaillibilité de l'Église et ne pouvais me soumettre à son jugement ; du reste, l'Église était libre d'apprécier mes écrits comme elle l'entendait, et elle n'avait pas besoin pour cela de ma permission ; je n'avais pas besoin non plus de son approbation. Je ne cachai pas à M. Monier que j'avais pris des résolutions toutes contraires à celles qu'il sollicitait ; que je voulais assurer, vivant ou mort, la publication de mes *Évangiles synoptiques*, et que cet ouvrage purement scientifique se trouvait en contradiction plus flagrante avec la théologie traditionnelle que tout ce que j'avais écrit auparavant.

Je ne sais si mon vénérable interlocuteur

attendait une meilleure issue de sa démarche, mais il ne témoigna pas trop de surprise ; comme il était bon, il fut plutôt heureux de me trouver moins près de la mort qu'il ne l'avait craint. Il me parla, avec la confiance d'autrefois, des affaires ecclésiastiques, de la politique pontificale, dont il suivait le développement avec plus d'anxiété que d'admiration, des craintes qu'il avait pour sa chère Société de Saint-Sulpice. Il partit en me promettant de revenir, mais je ne devais plus le revoir.

Un praticien éminent, que je consultai à Paris en mars 1907, me conseilla de ne point rester à Garnay, où j'étais complètement seul pendant la moitié de l'année, et de me rapprocher de ma famille. Il m'avait trouvé affaibli plutôt que malade : mon infirmité consistait surtout à être beaucoup plus vieux que mon âge. Ma mère était morte au commencement de l'année 1901 ; je me retirai auprès de ma sœur ; à la fin d'avril 1907, j'étais installé à Ceffonds près Montier-en-Der.

V

Je n'y trouvai pas d'abord la paix que j'y étais venu chercher. Ayant réglé à sa façon la situation de l'Église de France, Pie X entamait avec vigueur sa campagne contre le mouvement dit moderniste, et une série d'actes pontificaux et épiscopaux allaient se succéder qui m'atteignaient plus ou moins directement. Ces actes ne m'effrayèrent point. J'étais décidé à ne plus dire un seul mot pour qu'on me supportât dans l'Église, et j'étais prêt à en dire plus d'un pour faire connaître aux autorités ecclésiastiques ce que je pensais des actes en question. Je savais bien qu'au terme de ces explications viendrait l'excommunication salutaire, comme disait Tyrrell, et je m'obstinais à vouloir que l'Église elle-même me signifiât que je ne lui appartenais plus.

C'est ce qui explique le caractère de ma correspondance avec divers personnages au cours de cette période. Lorsque ces lettres ont été publiées, des juges qui se croyaient perspi-

caces se sont étonnés que j'eusse méconnu la mentalité de ceux à qui j'adressais mes communications. Cette mentalité-là, je la connaissais parfaitement, j'en avais assez souffert pour la connaître mieux que quiconque, mais j'étais résolu à ne la plus subir, et je lui découvrais la mienne, sans bravade, mais sans ménagement, pour que l'autorité sût bien ce qu'elle devait faire et ce qu'elle pouvait, ou plutôt ce qu'elle ne pouvait pas attendre de moi.

Dès les premiers jours de mai, je savais que la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, où je n'avais pas cessé d'écrire, était très menacée, que Rome allait la faire condamner par les évêques de France, et qu'on allait interdire à tous les prêtres d'y collaborer. Le 17 avril, dans un consistoire pour la création de nouveaux cardinaux, Pie X avait dénoncé les « rebelles qui professent et répètent, sous des formes subtiles, des erreurs monstrueuses..., sans se révolter, pour n'être pas mis dehors, mais néanmoins sans se soumettre, pour ne pas manquer à leurs propres convictions » ; et « cet assaut qui ne constitue pas une hérésie, mais le résumé et le suc vénéneux de toutes les héré-

sies, qui tend à miner les fondements de la foi et à anéantir le christianisme ». Le 29 avril, le cardinal Steinhuber, préfet de l'Index, écrivait à l'archevêque de Milan contre la revue progressiste *Il Rinnovamento*, qui se publiait dans cette ville, traitant les rédacteurs de « soi-disant catholiques », qui « dans leur orgueil se posent en maîtres et en docteurs de l'Église », et désignant nommément Fogazzaro, Tyrrell, von Hügel, Murri.

Puisque le plan de la guerre antimoderniste était déjà tout tracé, il n'est pas douteux que le pape, s'il a eu en vue plus spécialement dans son allocution certains personnages italiens qu'il connaissait de plus près, ne laissait pas de viser l'ensemble du mouvement dit moderniste et ses principaux chefs, parmi lesquels il m'a toujours fait l'honneur de me compter. C'est pourquoi je me permis d'adresser, le 12 mai, à mon ancien correspondant le cardinal Merry del Val, quelques remarques sur l'allocution de Pie X. Rappelant les événements de 1904, je disais :

Votre Éminence exigeait une rétractation si étendue que je n'en ai pas pu même concevoir la possibilité.

Cette exigence m'a toujours paru dépasser de beaucoup la portée du jugement rendu... Mais il serait faux et injuste de dire que je ne me suis pas révolté parce que j'ai craint d'être mis dehors. Je ne me suis pas révolté parce que je n'avais aucun motif de conscience pour rompre avec l'Église, et que je pensais avoir de ces motifs pour rester dans la profession du catholicisme. Ce ne sont pas les menaces dont on a usé envers moi qui ont déterminé ma conduite. Et bien que cette conduite n'ait pas été comprise, je ne regrette pas les sacrifices que j'ai faits, il y a trois ans, pour contribuer autant qu'il était en moi à la pacification des esprits.

J'avais été si outré de l'injure faite au baron von Hügel, le moins orgueilleux des hommes, que je ne pus m'empêcher d'écrire aussi, le même jour, au cardinal Steinhuber, pour lui dire ma surprise affligée. Et comme un rédacteur de l'*Univers*, obéissant peut-être à des instructions venues d'en haut, avait mis en cause la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, j'envoyai aussi, ce jour-là, — pour la première fois de ma vie, bien que l'occasion ne m'eût pas manqué depuis plus de quinze ans, — une lettre rectificative à un journal.

C'était une expérience que je voulais faire.

Les attaques de la « bonne presse » ne m'avaient jamais inspiré que du mépris, mais je n'étais pas fâché d'étudier un peu ses procédés dans le détail. Je fus servi à souhait. Le rédacteur à qui j'adressais ma lettre crut pouvoir en tirer parti contre moi ; il la publia avec un commentaire de sa façon ; je lui en écrivis d'autres dont il ne publia que des fragments ou des analyses peu exactes. En un mot, je pus mesurer les ressources de sincérité et d'impartialité dont dispose un journaliste catholique lorsqu'il traite avec un mal pensant. Le public n'y comprit rien, et plusieurs se demandaient pourquoi je risquais, sans motif apparent et dans des conditions aussi défavorables, certaines conclusions radicales sur la rédaction des Évangiles, la conception virginale du Christ, les recits de sa résurrection. C'est que je ne craignais pas de me compromettre, et que les répliques de mes contradicteurs, — car le journaliste laïque se fit aider par la science d'un bénédictin et celle d'un prêtre lauréat de l'Académie française, — qui ne m'apprenaient rien sur le fond des questions, avaient néanmoins pour moi un intérêt assez varié. J'aurais pu, il est

vrai, employer plus utilement le temps que je donnai à cette polémique.[1]

Le 28 mai, le cardinal Richard signa son ordonnance contre la *Revue d'histoire et de littérature religieuses.* Autant qu'il m'en souvient, la plupart des évêques de France la promulguèrent dans leurs diocèses. Elle fut lue au prône, par ordre supérieur, dans l'église de Montier-en-Der. L'ordonnance se bornait à interdire la collaboration des ecclésiastiques à un recueil qui, disait-elle, avait publié récemment, « outre certaines *Chroniques bibliques,* irrespectueuses, téméraires et dangereuses, plusieurs articles notoirement contraires au dogme catholique, à savoir trois articles signés *Dupin*, sur la Trinité, et un article, signé *Herzog*, sur la conception virginale du Christ ». On ne nommait pas l'auteur des « Chroniques bibliques », et on affectait de nommer Dupin et Herzog, en insinuant, conformément à la vérité, que c'étaient des pseudonymes. Qui étaient ou qui était Dupin

1. On peut en voir les documents dans *Quelques lettres.* Le même recueil contient les lettres adressées aux cardinaux Merry del Val et Richard, et les autres que je signale dans la suite de mon récit.

et Herzog, nul officiellement ne le sait encore aujourd'hui. Mais des personnes charitables avaient pris soin de dire que c'était moi, et le texte archiépiscopal pouvait s'entendre dans ce sens. Je m'empressai d'instruire le cardinal, dès le 2 juin, que, s'il avait voulu signifier cela, il s'était trompé ou on l'avait trompé : je n'avais pris aucun pseudonyme depuis l'affaire de la *Revue du clergé français*, en octobre 1900. Et je profitai de l'occasion pour expliquer au cardinal Richard quel était le caractère d'une publication telle que la *Revue d'histoire et de littérature religieuses.*

Cette *Revue*, lui disais-je, n'est pas un organe d'enseignement dogmatique, avec un programme doctrinal qui lierait tous ses collaborateurs. C'est un recueil de travaux scientifiques auxquels on ne demande pas autre chose que d'être vraiment scientifiques, et qui doivent être appréciés indépendamment les uns des autres... La réversibilité des mérites n'a pas lieu de s'appliquer ici. Mes articles, s'ils sont faibles et insuffisants, ne font pas tort à la magnifique étude que Mgr Duchesne a jadis publiée chez nous sur les origines du pouvoir temporel des papes. Réciproquement, cette étude ne communique pas l'ombre de prestige à ce qui

vient d'une main moins expérimentée. J'oserai ajouter qu'il en est de même au point de vue de la conformité plus ou moins grande que ces travaux peuvent avoir avec l'enseignement commun des théologiens catholiques. Tous nos lecteurs sont assez intelligents pour comprendre que mes hardiesses — ou ce qu'on appelle ainsi — ne rendent pas hérétiques les PP. van den Gheyn et Griselle, S. J., qui ont écrit dans la *Revue;* et ils savent également que l'orthodoxie de ces Pères ne garantit pas l'accord de mes conclusions avec les décrets de la Commission pontificale des études bibliques. Si Votre Éminence appliquait jusqu'au bout le principe dont Elle a trouvé bon d'user envers nous, il n'est pas une revue d'esprit véritablement scientifique où Elle dût permettre à son clergé de collaborer.

Encre et arguments perdus. A la fin de 1909, une campagne fut menée dans la presse catholique contre un prêtre qui était, comme moi, rédacteur à la *Revue critique*, dirigée par M. Chuquet, mon collègue au Collège de France. L'autorité ecclésiastique lui enjoignit de renoncer à cette collaboration. Pour être complet, je dois ajouter que la même autorité lui a aussi interdit de se rencontrer avec moi à la table d'un ami commun. Nous n'avons plus le droit de nous voir que dans la rue, si le hasard

nous conduit au-devant l'un de l'autre ; encore ne suis-je pas sûr qu'il nous serait permis de nous saluer.

Le 29 mai, Pie X ratifia une décision de la commission pontificale des études bibliques sur l'authenticité et l'historicité du quatrième Évangile. Le cardinal Merry del Val faisant partie de cette commission, et s'occupant, par conséquent, ou étant censé s'occuper de questions d'exégèse, je jugeai bon de lui adresser sur le sujet un petit mémoire où je demandais d'abord assez indiscrètement si la commission pontificale se flattait d'être une société savante, auquel cas ses décrets seraient chose absurde, « la nature même de la science excluant de telles prescriptions », ou bien si elle était un tribunal théologique affectant seulement les apparences d'un comité scientifique ; j'argumentais ensuite contre le décret de la commission, et je disais pour conclure :

Le nouveau décret laisse la question johannique en l'état où elle se trouvait auparavant. Il n'y a de changé que la condition des professeurs et savants catholiques, chargés d'un enseignement officiel, qui vont être contraints de proposer comme vraies

et certaines des opinions que plusieurs pensent être fausses ou tout au moins douteuses. Je ne vois pas comment un exégète qui ne parle pas au nom de l'Église, et qui se place uniquement sur le terrain scientifique, pourrait être tenu d'accepter ces opinions, de les déclarer siennes et de les défendre.

Il va sans dire que le cardinal secrétaire d'État ne m'accusa pas réception de cette lettre.

Parmi les évêques qui publièrent dans leur diocèse l'ordonnance du cardinal Richard, il y en eut qui ne se bornèrent pas à une simple adhésion. Je me laissai aller à critiquer un peu ironiquement, dans une lettre à lui adressée le 23 juin, les formules vagues et oratoires dont s'était servi M. Bougouïn, évêque de Périgueux, et plus sérieusement ce qu'avait écrit M. Dadolle, évêque de Dijon, homme instruit, ancien élève de M. Duchesne à l'Institut catholique de Paris; ce prélat, sans en être bien sûr, avait affirmé que l'histoire et la critique n'avaient « rien de commun » avec ce qui se lisait « trop souvent » dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*. A distance, ces exercices de controverse semblent un peu futiles. Je n'étais pas fâché, avant de quitter l'Église, de montrer aux évêques, qui

m'avaient condamné sans merci, et dont plusieurs avaient abusé singulièrement de mon silence, que j'aurais bien su me défendre si j'avais voulu, et que ma modération avait toujours été autre chose que de l'impuissance.

VI

Le jeudi 4 juillet 1907, le pape Pie X approuvait le décret *Lamentabili sane exitu*, rendu la veille par le Saint-Office. C'était le *Syllabus* maintes fois annoncé dans la presse catholique depuis la condamnation de mes livres en décembre 1903. Il contenait soixante-cinq propositions, qui étaient « réprouvées et proscrites » sans qu'on en déterminât autrement la qualité, c'est-à-dire sans que l'Inquisition spécifiât si telle ou telle proposition devait être considérée comme hérétique, ou erronée, ou simplement téméraire. Le Saint-Office usait donc encore d'une certaine prudence, évitant d'engager entièrement son autorité, tout en réclamant une complète obéissance. Ce qui me frappa le plus

dans cette collection d'opinions censées malsaines fut le grand nombre de celles qui avaient été tirées de mes ouvrages, surtout *l'Évangile et l'Église* et *Autour d'un petit livre*, et l'altération qui se constatait en plusieurs à l'égard de leur source. Il paraissait évident que, dans certains cas, les censeurs n'avaient pas compris; en d'autres cas, ils avaient, consciemment ou inconsciemment, modifié plus ou moins la teneur et le sens des textes pour obtenir l'erreur à condamner. Leur procédé me parut curieux à étudier, et je rédigeai, sur ces propositions, des notes critiques, indiquant l'origine des opinions condamnées et expliquant leur rapport avec les passages d'où on les avait extraites.

C'est seulement dans la seconde moitié de juillet que ce décret fut promulgé. Et en mon honneur, l'autorité ecclésiastique prescrivit encore de le lire tout entier au prône du dimanche dans l'église de Montier-en-Der. L'assistance eut assez d'esprit pour n'y rien comprendre. On eût obtenu le même succès en lui faisant lire les décrets des conciles de Trente et du Vatican.

Abstraction faite de ce détail, les intentions romaines apparaissaient clairement, et un per-

sonnage qui devait en être informé de première main, M. Baudrillart, recteur de l'Institut catholique de Paris, les interprétait avec exactitude dans la *Croix* du 23 juillet:

Les erreurs que l'Église condamne aujourd'hui... avaient pu séduire quelques esprits uniquement préoccupés d'un point de vue, ou dominés par l'esprit de système, et l'action de ces esprits devenaît singulièrement périlleuse. L'Église devait parler... Nous osons espérer... que les égarés qui cherchaient tout de bon la vérité se soumettront sans retard et sans réserve. Les autres n'auront plus qu'à sortir de l'Église ; c'est douloureux, mais il était temps que l'équivoque cessât et que l'on ne pût plus s'affirmer catholique en soutenant des thèses protestantes ou rationalistes.

Que les auteurs des propositions condamnées fussent plus préoccupés d'un point de vue ou d'un système que M. Baudrillart lui-même ne l'était de la doctrine orthodoxe, le fait était pour le moins douteux. C'était aussi jouer sur les mots que de les dénoncer comme protestants ou rationalistes. Mais je fus surtout choqué de l'empressement avec lequel un de mes anciens auditeurs, — car M. Baudrillart avait suivi mes

cours de l'Institut catholique en 1892 et 1893 ; j'avais eu pour lui beaucoup d'estime, et il m'avait témoigné quelque sympathie, — sans être qualifié pour une semblable exécution, me reconduisait à la porte de l'Église. Je lui écrivis avec quelque vivacité. Une correspondance s'échangea entre nous où j'eus l'occasion de préciser le caractère de mes ouvrages apologétiques, dont M. Baudrillart me disait qu'à sa connaissance, ils n'avaient converti personne et qu'ils avaient troublé plus d'un croyant. Je lui répondis :

Ce que vous me dites de vos expériences ne me surprend pas. Mes livres d'apologétique sont de toute insuffisance pour amener à la foi les incrédules et les non catholiques; ils peuvent seulement dissiper leurs préjugés contre l'idée catholique et, dans une certaine mesure, contre l'Église. Ils représentent l'effort que j'ai fait pour me maintenir moi-même dans le catholicisme, nonobstant l'impossibilité ou je me suis trouvé de garder dans leur signification littérale la plupart des thèses qui constituent l'enseignement catholique. Mes écrits n'ont donc pu avoir d'utilité que pour les lecteurs qui étaient dans une situation plus ou moins analogue à la mienne. Peut-être ont-ils empêché quel

ques désertions ; ils n'ont opéré sans doute, comme vous l'observez, aucune conversion proprement dite. Et il est naturel qu'ils aient troublé bien des esprits qui ne soupçonnaient pas encore les difficultés. Mais vous m'accorderez que ces esprits-là ne pouvaient guère manquer d'être troublés un jour ou l'autre.

La crise de la foi, qu'elle soit un bien ou un mal, n'a pas été déchaînée par mes publications. J'en suis la victime bien plus que l'agent. La sachant inévitable, j'ai essayé de la modérer, et c'est peut-être cette présomption qui a détruit la paix de ma vie. Si j'avais voulu m'enfermer dans l'orientalisme, j'enseignerais encore aujourd'hui près de vous l'hébreu et l'assyriologie; le recteur de l'Institut catholique ferait mon éloge dans ses rapports annuels à l'assemblée des évêques; on me citerait en exemple de la concorde entre la science et la foi, précisément parce que je ne me serais occupé que de la science et n'aurais jamais parlé de la foi. Je serais probablement chanoine honoraire de Notre-Dame. Et voilà comment j'ai manqué d'être heureux en ce monde.

Comme on devait s'y attendre, le décret *Lamentabili* fut suivi de la grande encyclique *Pascendi dominici gregis*, « contre les erreurs des modernistes », qui est datée du 8 septembre

1907. Cette encyclique dénonçait solennellement pour la première fois le système moderniste, qu'en même temps elle inventait, ce système, tel qu'elle l'avait constitué, n'ayant été professé par personne ; elle créait aussi, pour l'extirpation de l'erreur, la police inquisitoriale qui sévit encore sur l'Église catholique, au moins dans certains pays, spécialement en France et en Italie.

Avec la philosophie de MM. Blondel et Laberthonnière, où a pénétré quelque élément kantien, avec la théologie de Tyrrell, qui avait quelque chose de l'individualisme et de l'illuminisme protestants, avec mes livres où il y avait surtout de la critique historique, les théologiens de Sa Sainteté avaient construit une sorte de doctrine encyclopédique dont l'agnosticisme était la base et qu'ils disaient avoir inspiré toute la critique des modernistes. Pie X et ses rédacteurs avaient assurément le droit d'indiquer les liens logiques qui pouvaient exister entre les divers courants du prétendu modernisme ; ils pouvaient de même, s'ils le jugeaient à propos, montrer les conséquences dernières des idées qu'ils combattaient. Mais

ce qu'ils n'avaient pas le droit de faire, c'était de présenter comme un enseignement réel, qui aurait été secrètement agréé ou publiquement professé par tous les individus qu'il leur plaisait d'englober sous la dénomination de modernistes, la théorie qu'ils avaient eux-mêmes élaborée. La philosophie négative qu'ils mettaient au fond du système moderniste était une caricature des idées de Blondel et de Laberthonnière, croyants positifs s'il en fut, et plus éloignés de l'agnosticisme, de la doctrine qui consiste à ranger Dieu dans la catégorie de l'inconnaissable et à l'y laisser, que les théologiens scolastiques les plus orthodoxes. D'autre part, ma critique de la Bible était aussi indépendante de l'agnosticisme qu'elle l'était de la théologie traditionnelle, et la façon dont les rédacteurs pontificaux essayaient de ridiculiser la méthode de l'exégèse historique, en faisant passer pour affirmations de théoriciens aveuglés les faits les plus clairs, tels que l'évolution et les transformations des souvenirs apostoliques dans la tradition de l'Évangile, était-elle même ridicule. L'Encyclique avait l'intention d'être un acte solennel du magistère ecclésiastique ;

on lui avait donné la forme d'un pamphlet antimoderniste. Les personnes mêmes des novateurs y étaient fort maltraitées : c'étaient des monstres d'orgueil, qui s'imaginaient être « les seuls détenteurs de la sagesse, uniquement préoccupés de réformer les autres et dépourvus de tout respect pour les supérieurs ecclésiastiques ».

Le prétendu modernisme n'avait pas été la doctrine de quelques individus, c'était la tendance d'une foule. Même dans les livres de ceux en qui l'on a voulu voir les chefs du mouvement, cette tendance apparaissait en forme si subtile et volatile qu'on n'a pu ni la définir ni l'atteindre sans la matérialiser grandement. Pour en faire une hérésie, les théologiens du pape la traduisirent en un système complet qui était susceptible de toutes les condamnations. Mais ce qui avait existé réellement n'était pas un ensemble d'opinions que leurs tenants auraient voulu substituer aux croyances traditionnelles. C'était un effort assez diffus, intense pourtant, — beaucoup moins chimérique et aveugle qu'il ne peut sembler maintenant à des observateurs superficiels, parce qu'il a été vaincu, — pour assouplir la rigueur de l'absolutisme romain et celle

du dogmatisme théologique. Il n'avait pas plus besoin d'opposer une doctrine à une doctrine que de fonder une Église nouvelle en face de l'Église ancienne. L'Église existante était comme son point de départ et l'objet de son action ; il ne tendait pas à lui faire accepter un symbole nouveau ou répudier son organisation séculaire ; mais il voulait l'induire à se relâcher de son attitude intransigeante, à laisser discuter les problèmes qui actuellement se posent, à en chercher de bonne foi la solution avec le concours des intelligences et des volontés qui étaient à son service. Envisagé de ce point de vue, qui est celui de la réalité, le modernisme n'était pas tout à fait une utopie, et ce n'était pas du tout un complot. Peut-être même devrait-on dire qu'avec moins de raison, et plus d'enthousiasme religieux, il eût été plus fort ; qu'il aurait eu plus de chances de s'imposer en quelque manière à l'Église, ou que du moins il lui aurait plus efficacement et plus longtemps résisté, s'il y avait eu entre ses adeptes une entente et un concert dont ils n'eurent jamais l'idée.

Il me parut opportun d'écrire encore au car-

dinal Merry del Val les principales réflexions et les sentiments que me suggéraient le document pontifical. La lettre est du 29 septembre 1907. Elle commençait ainsi :

C'est avec un sentiment de profonde tristesse que j'ai lu la récente encyclique de Sa Sainteté contre les erreurs des modernistes. Je n'y ai pas trouvé seulement une dénonciation solennelle d'opinions qui, sur des points très importants, ne sont pas celles des personnes à qui on les impute, mais une diffamation de ces personnes, et telle, en maint endroit, qu'elle semblerait presque inspirée par la malveillance envers certains individus qu'on a eus plus particulièrement en vue. Pas plus que je ne reconnais ma doctrine dans le système moderniste, je ne me reconnais moi-même dans le portrait de ceux qu'on dit être les tenants de ce système. Une apologie serait inutile, et j'oserai dire que l'encyclique m'en dispense. Les lignes que je me permets d'adresser à Votre Éminence n'ont pas d'autre objet que de renseigner le Saint-Père sur mes dispositions actuelles.

Suivait ma réponse au grief d'agnosticisme et à « la description » du travail critique sur les origines chrétiennes, « satiriquement esquissée par les théologiens de Sa Sainteté » ; je finissais

en protestant contre l'imputation de mauvaise foi, que contenait un passage de l'Encyclique.

La politique de répression n'en poursuivait pas moins son œuvre. Un *motu proprio* de Pie X, en date du 18 novembre 1907, prononçait l'excommunication contre ceux qui seraient « assez audacieux pour défendre l'une quelconque des propositions, opinions et doctrines réprouvées » dans le décret *Lamentabili* et dans l'encyclique *Pascendi*. Le cercle des mesures disciplinaires était fermé : ou l'hérésie moderniste allait être étouffée, ou les modernistes seraient obligés de quitter l'Église. L'événement a prouvé cependant que ces mesures si sévères étaient insuffisantes, et l'on y a joint, en 1910, la prestation du serment antimoderniste, par lequel tous les ecclésiastiques exerçant un ministère quelconque sont tenus de réprouver explicitement et dans le détail les principales erreurs du modernisme. Il est difficile de savoir jusqu'à quel point tout cet attirail inquisitorial est efficace. Il ne peut pas manquer de l'être à la longue si on continue de l'appliquer avec rigueur.

VII

Pendant que Pie X organisait sa police, je terminais l'impression de mes *Évangiles synoptiques* et celle de mes réflexions critiques sur le décret *Lamentabili* et sur l'encyclique *Pascendi*, le tout devant paraître simultanément à la fin de janvier 1908. Dans les premiers jours de ce mois, je reçus une lettre de M. Monier, qui m'invitait en termes pressants à me soumettre explicitement aux directions pontificales : j'avais, selon lui, gardé un silence respectueux devant les derniers actes de Pie X ; il ne m'en coûterait guère d'y donner une adhésion positive, qui me réconcilierait avec l'Église et assurerait la paix de mon existence. Je répondis au vénérable sulpicien qu'il s'était mépris sur la signification de mon silence, et que je me disposais à le rompre dans quelques semaines. La démarche de M. Monier devait m'être expliquée peu de jours après : la monition que je reçus de l'évêque de Langres, le 12 janvier, avait dû être confiée d'abord au cardinal Richard, qui s'était récusé,

n'ayant pas qualité pour me la transmettre ; et le vieil archevêque avait recommandé encore une fois à M. Monier de me préparer, si possible, à la soumission.

L'évêque de Langres, suivant des instructions venues de Rome, me manda auprès de lui, ayant besoin, me disait-il, de m'entretenir, « pendant quelques instants, d'une très grave affaire me concernant ». L'affaire était maintenant pour moi sans aucune gravité. On était en plein hiver, et entre Ceffonds et Langres il y a presque toute la longueur du département de la Haute-Marne. Je m'excusai sur ma santé, priant M. Herscher de vouloir bien me faire sa communication par écrit. Une semaine s'écoula durant laquelle sans doute l'évêque consulta Rome. Le 18, il m'écrivit une longue lettre, très bonne et très digne, qui roulait précisément sur le même thème que celle de M. Monier : j'avais eu une grande part au mouvement d'idées que réprouvaient les actes pontificaux de 1907 ; devant ces actes je m'étais tu ; mais mon silence ne suffisait ni à rassurer le pape, ni à édifier l'Église ; c'est pourquoi le cardinal Merry del Val, au nom du pape, avait chargé l'évêque

dont je me trouvais le diocésain par ma résidence, de me demander une adhésion pleine et entière aux condamnations portées contre le modernisme.

Le style du cardinal secrétaire d'État, dont M. Herscher me citait ensuite les instructions, était moins paternel :

M. l'abbé Loisy devra déclarer qu'il condamne sans aucune restriction toutes et chacune des propositions condamnées par le décret *Lamentabili*, confirmées par le motu proprio *Praestantia*, comme les condamne la sainte Église, et qu'il condamne le modernisme comme l'a condamné le Saint-Père dans l'encyclique *Pascendi*. Votre Grandeur lui défendra en outre de publier à l'avenir aucun écrit ou article semblable à ceux qui ont déjà été l'objet de la réprobation du Saint-Siège. Dieu veuille que M. Loisy corresponde à ce dernier appel de la grâce, et qu'il pourvoie à son âme, afin que le Saint-Père ne soit pas obligé de prendre les mesures nécessaires pour enlever le scandale dont sa permanence dans l'Église est la cause.

Je répondis à M. Herscher, le 19 janvier, ce que je pouvais répondre : mes lettres au cardinal Merry del Val avaient dû instruire Pie X de

mes dispositions. Quant à souscrire aux actes pontificaux, je ne le pouvais pas sincèrement. J'aurais pu condamner certaines propositions ou doctrines que ces actes avaient altérées en les empruntant à mes livres ; mais je ne me dissimulais pas que mes opinions réelles étaient proscrites avec et dans celles que je pouvais désavouer :

Cela étant, adhérer purement et simplement à la condamnation du modernisme tel qu'il a été condamné par l'encyclique pontificale serait confesser que je ne trouve plus en moi aucune idée consistante et que je suis actuellement en dehors de toute raison comme l'encyclique proclame que j'ai été jusqu'à présent en dehors de toute foi. Un pareil aveu ne me conduirait pas à l'orthodoxie, mais au néant de l'intelligence et de la conscience... Mon esprit serait aussi incapable de vivre dans l'atmosphère intellectuelle du décret *Lamentabili* et de l'encyclique *Pascendi*, que mes poumons seraient incapables de respirer au fond de la mer... Inutile d'ajouter que, pour mes publications, je ne pourrais m'engager à suivre de tout point les instructions pontificales. Il n'est guère possible de mettre au jour une page de critique biblique sans contrevenir de manière ou d'autre à ces instructions.

Et j'annonçais « l'intention de faire paraître

prochainement un commentaire des trois premiers Évangiles » dont les conclusions principales étaient conformes à celles de mes précédents écrits ; je m'expliquerais aussi, « en temps opportun », sur le rapport de mes opinions avec celles qui avaient été censurées par le Saint-Père. Cet avertissement eut probablement pour effet de retarder la sentence d'excommunication, qui ne fut lancée qu'après la publication de mes livres.

Il est à noter que Rome, en cette occasion, me faisait des conditions plus favorables qu'en 1904. On ne me demandait pas de condamner mes livres, de rétracter formellement les opinions que j'avais professées, de reconnaître pour miennes les doctrines et propositions réprouvées par Pie X, mais seulement de les rejeter comme Pie X les rejetait. La distinction n'était pas sans importance ; mais, comme je le disais dans ma lettre à l'évêque de Langres, elle n'était que superficielle et ne suffisait pas à rendre possible mon adhésion. Je doute fort qu'on ait eu à Rome quelque désir ou espoir de me retenir ainsi. Il est possible cependant que la modération relative de mon attitude, comparée à la

polémique véhémente que Tyrrell commençait alors à mener contre les actes de Pie X, ait donné le change sur mes sentiments. Mais si Tyrrell s'insurgeait contre l'Église romaine, c'est qu'il était encore passionné pour les intérêts de la religion catholique ; et si je ne m'emportais pas comme lui, c'est que les affaires de l'Église ne me touchaient plus.

Les Évangiles synoptiques et les *Simples réflexions sur le décret Lamentabili et sur l'encyclique Pascendi* parurent à la fin de janvier. Je n'ai jamais bien compris pourquoi le public se jeta sur le petit volume de *Réflexions* comme il aurait pu le faire sur un bruyant manifeste. On s'aperçut seulement après coup, lorsque je fus obligé d'en donner au plus vite une seconde édition, que le livre était ennuyeux. Ce n'était qu'une étude de textes pour établir comment les théologiens pontificaux avaient composé le décret et l'encyclique. L'objet réel de cette discussion ne frappa personne ; on vit seulement que je ne me soumettais pas aux instructions pontificales, et ce geste, qui pourtant n'avait rien de violent ni d'imprévu, fut ce qui attira un moment l'attention. Un flot de

condamnations épiscopales servit à le souligner.

Le cardinal Richard était mort le 28 janvier. Son successeur, M. Amette, par ordonnance [1] datée du 14 février 1908, défendit la lecture de mes livres « sous peine non seulement de péché grave, mais d'excommunication spécialement réservée au Souverain Pontife », la même censure atteignant ceux qui les détiendraient, les imprimeraient ou en prendraient la défense. M. Herscher suivit, le 17 février 1908, et tous les évêques de France en firent autant.

Le 22 février, une dernière sommation m'arriva de Rome par l'intermédiaire de l'évêque de Langres. M. Merry del Val lui avait écrit le 19 :

Le Saint-Père, voulant faire preuve de la plus grande longanimité à l'égard de l'abbé Alfred Loisy, afin, si c'est possible, de sauver une âme, me charge de prier Votre Grandeur d'envoyer à M. Loisy une nouvelle et dernière admonition, formelle et péremptoire, dans le sens de la précédente. En même temps, vous préviendrez M. Loisy explicitement

1. Voir *Documents*, n° 11.

que, s'il ne remet pas sa soumission entre les mains de Votre Grandeur dans le délai de dix jours à compter depuis celui où il recevra votre avertissement, le Saint-Siège procèdera sans autre avis à son *excommunication nominative.*

M. Herscher encadrait d'un commentaire pathétique cet appel comminatoire. Je ne pus que lui répondre, le 23 : « La menace formelle d'excommunication ne change rien à un état de choses que je croyais avoir suffisamment expliqué dans ma lettre du 19 janvier, et qui ne dépend pas de ma volonté. » On remarquera que M. Merry del Val ne parlait pas de mes livres récemment publiés. Ce n'est pas à cause de ces écrits, mais pour refus de soumission aux actes pontificaux relatifs au modernisme, que j'ai été excommunié.

Pourquoi faut-il qu'en novembre 1893 les évêques protecteurs de l'Institut catholique, le pape Léon XIII et le cardinal Rampolla n'aient pas pu me dire : « Vous avez l'esprit d'un savant laïque. L'Église vous rend la parole que vous lui aviez engagée. Allez, elle ne vous maudit pas ; ne la maudissez pas non plus. » Combien je l'aurais bénie ! En 1908, trop d'années doulou-

reuses avaient passé ; on m'avait pris ma vie pour n'en rien faire ; et puis le congé ne m'a pas été donné en douceur. Je suis tenu à moins de reconnaissance.

VITANDUS

La sentence d'excommunication fut décrétée par le Saint-Office le 7 mars 1908, et annoncée le même jour à la Ville et au monde [1]. Elle ne m'a jamais été notifiée. J'en pus lire la nouvelle dans les journaux du 8 mars. Ma première impression, qui n'est pas encore effacée, fut celle d'un infini soulagement. L'Église me rendait, à grand fracas, en manière de flétrissure et de condamnation, par voie d'ostracisme et, dans la mesure du possible, par extermination, mais enfin elle me rendait la liberté que j'avais eu le tort de lui aliéner trente ans auparavant. Malgré elle, mais effectivement, elle me restituait à moi-même, et j'étais presque tenté de l'en remercier.

L'acte de Pie X n'avait rien de clément dans

1. Voir *Documents*, n° 12.

l'intention. Rome fit ce qui était en son pouvoir pour que l'ordre qu'elle donnait à tous catholiques de rompre avec moi les relations de société ne demeurât pas lettre morte. Par ses ordres certainement, et non par la propre initiative de M. Herscher, le jugement inquisitorial fut affiché dans les églises du diocèse de Langres, spécialement à Ceffonds et à Montier-en-Der. Mais les fidèles ne comprirent pas ou ne voulurent pas comprendre. On trouva, au contraire, tout naturel que je quittasse l'habit ecclésiastique, puisque je n'avais plus le droit de le porter. Même les habitants de Ceffonds, deux mois après, me donnèrent spontanément soixante-dix-huit suffrages pour le conseil municipal. Il s'en fallut de trois voix que je fusse élu. Le succès importait peu. Le témoignage de sympathie était significatif, et j'en sais gré aux braves gens qui me l'ont offert.

A l'excommunication libératrice je ne trouvais qu'un seul défaut : elle arrivait vingt ans trop tard. Je n'avais que cinquante et un ans ; mais combien de mes années avaient compté double ! C'était pour terminer mes jours auprès de ma famille que je m'étais retiré à Ceffonds.

Je n'attendais plus rien de la vie, et l'excommunication ne me rendait aucun espoir. Elle m'assurait seulement, ou du moins elle paraissait m'assurer une fin tranquille. Ma paix intérieure était entière. Pour retrouver dans mes souvenirs une pareille sécurité de l'âme, il fallait remonter aux temps de ma prime jeunesse, lorsque, sans aucune préoccupation d'avenir, sans aucune inquiétude d'esprit ni de conscience, j'aidais ma mère dans le soin de ses volailles et de son jardin. J'étais revenu à la campagne ; je me remettais à cette vie simple et à ces petits travaux que j'avais toujours aimés. Ma résolution était de continuer mes études sur le Nouveau Testament, de commenter les Actes des apôtres et les Épitres de saint Paul, et de couronner la série de mes publications par un livre sur la fondation de l'Église chrétienne. Provisoirement, et pendant que les insipides commérages de la presse allaient diminuant à mon sujet, je jouissais du plaisir de n'être plus d'Église et de m'appartenir enfin quelque peu.

En mai 1908, la chaire d'histoire des religions devint vacante au Collège de France par le décès de son titulaire, Jean Réville, qui l'occu-

pait à peine depuis un an. Jean Réville était à peu près de mon âge, et de constitution robuste. Il ne m'était jamais venu en pensée que je pourrais lui succéder. La nouvelle de sa mort me causa une sorte d'effroi. Je prévis ce qui allait arriver : des personnes bienveillantes me solliciteraient de briguer sa succession, qui, au premier abord, ne me tentait pas du tout. En effet, Jean Réville était à peine enterré que, de l'École pratique des Hautes Études, on m'invitait à postuler la chaire d'histoire des origines chrétiennes, qu'il avait gardée en entrant au Collège de France ; en même temps, quelques professeurs du Collège insistaient pour que je posasse ma candidature à la chaire d'histoire des religions.

La question pour moi n'était pas de choisir entre ces deux propositions, mais de savoir si j'en accepterais une. Mon inclination n'était pas à reprendre une carrière publique. Mais je me dis que peut-être je n'avais pas le droit de suivre mon inclination. Si je pouvais rendre quelques services dans l'enseignement national, mon devoir n'était-il pas tracé par l'occasion qui s'offrait ? Ma santé n'était pas brillan' l'avait-

elle jamais été, et ne m'avait-elle pas laissé toujours une suffisante faculté de travail ? Avais-je un motif sérieux de décliner le suffrage des savants éminents qui me jugeaient digne de devenir leur collègue ?

J'hésitais encore quand le bruit de ma candidature éventuelle au Collège de France se répandit dans la presse. L'accueil qu'on y fit d'un certain côté me décida. Parce que le pape avait solennellement déclaré que je n'étais plus des siens, on feignait de croire que mon nom sur une liste de professeurs de l'État serait une injure à la foi des catholiques. Le bras séculier ne prêtant plus son appui aux condamnations inquisitoriales comme au temps où Jean Huss, Jeanne d'Arc, Savonarole furent brûlés, on voulait du moins que je fusse moralement annihilé. Comme je ne me sentais nullement disqualifié pour une fonction quelconque au service de mon pays ; comme je ne l'étais pas davantage aux yeux de tous les hommes impartiaux qui avaient connaissance de mes travaux et de mon passé ; comme il était inadmissible qu'un jugement théologique et ecclésiastique fît loi au Collège de France ; comme j'enten-

dais bien retenir le droit d'exister, le droit de travailler, le droit d'enseigner ; comme on faisait de moi, sans le vouloir, une liberté : j'entrai dans le rôle que m'avait préparé cette opposition et j'y suis resté.

C'est ainsi que je fus candidat à la chaire d'histoire des religions ; je fus proposé par le Collège de France à la nomination du ministre de l'Instruction publique, et je fus nommé. Mes électeurs peuvent témoigner que jamais candidat ne les a moins importunés ; je m'en étais rapporté à leur sagesse et à leur justice ; jusqu'au dernier moment, j'étais, au fond de moi-même, plus résigné à un échec qu'au succès. La réussite ne m'inspira d'autre sentiment que celui des responsabilités que m'imposait ma situation nouvelle.

Renan m'avait donné une très haute idée du Collège de France et de la place qu'il occupe, qu'il doit occuper dans l'enseignement supérieur. J'ai dit plus haut le profit que j'avais tiré de son cours d'hébreu, mais c'est surtout dans ses écrits que Renan m'avait fait connaître le Collège ; j'avais lu et relu la leçon d'ouverture qui lui valut sa révocation provisoire, et les

explications qu'il avait publiées à ce sujet, aussi les articles où il racontait les premières gloires de l'institution que lui-même honora, et l'idéal qu'il s'en faisait. Tout ne me plaît pas également dans la production littéraire de Renan, mais ses œuvres historiques sont plus solides que beaucoup de ceux qui font profession d'être ses admirateurs ne veulent bien le dire. Ne le blâmons pas trop d'avoir été merveilleux écrivain en même temps que savant. Il y aura toujours assez d'érudits qui écriront mal. Renan a été mon maître sans que j'aie jamais conversé avec lui. Je le lisais pour le critiquer; mais j'apprenais beaucoup en le critiquant. C'est un peu sous son patronage que je me risquai à entrer dans sa maison.

A aucun titre je ne prétendais être son successeur; mais il pouvait m'être un modèle utile à suivre en beaucoup de choses. Part faite au scepticisme souriant et à l'ironie bienveillante que Renan affectait peut-être par coquetterie intellectuelle, il estimait la religion, respectait le sentiment religieux, gardait une véritable reconnaissance à l'Église pour le bien moral qu'elle lui avait fait. Cette attitude-là n'était

point d'une âme vulgaire, et elle se recommande à quiconque se trouve à l'égard de la religion et de l'Église dans une situation analogue à celle de Renan. Comme philosophe, Renan estimait que ce qu'il y a de plus consistant dans la religion est l'idéal moral qu'elle soutient, et que cet idéal, toujours perfectible, est immortel. C'est encore une leçon qui peut être bonne à garder.

Et cet auteur de tant de beaux livres et de jolis mots avait dit, dans ses *Souvenirs de jeunesse*, cette parole qui était pour moi un encouragement : « Saint-Sulpice sait d'original ce qu'est le christianisme, l'École polytechnique ne le sait pas. » Il n'aurait probablement pas fallu le prier longtemps pour lui faire dire que d'autres Écoles non moins illustres ne savaient guère mieux que l'École polytechnique ce qu'est le christianisme et même ce qu'est en général la religion. Je n'ignore pas que, dans le contexte de la parole citée, il s'agit des doutes de Renan, de ses études d'exégèse, auxquels Gratry ne comprit rien. Mais de telles sentences sont faites pour être élargies par les commentateurs, et l'on ne va pas contre la pensée de Renan, dans ce passage ou ailleurs, en lui faisant dire que

l'expérience des choses religieuses est une grande ressource pour l'intelligence historique des religions.

J'expliquai dans ma leçon d'ouverture comment je comprenais l'enseignement qui m'était confié. Ce qui me semblait le plus urgent dans les études générales auxquelles m'invitait le titre de ma chaire n'était pas d'ébaucher une synthèse de l'histoire des religions ou bien d'une époque importante de cette histoire, par exemple, la fortune du christianisme et sa victoire sur les religions de l'empire romain, mais de m'attacher aux éléments essentiels des religions vivantes et d'analyser le caractère et les formes de ces éléments dans les différents cultes, afin d'atteindre ainsi au plus intime, non seulement de chaque religion, mais de toutes les religions et de la religion. Les éléments en question étaient le sacrifice, la divination et la prophétie, la prière, la morale religieuse, les croyances, les sacerdoces, les initiatives réformatrices d'où proviennent les religions qu'on dit universelles par opposition aux cultes de tribus ou de peuples. Je commençais par le sacrifice, les rites étant dans toutes les religions

l'élément le plus consistant, le plus durable et celui où se reconnaît le mieux l'esprit de chaque culte.

Mon programme n'avait pas le moindre éclat. Il n'était pas fait pour frapper l'imagination de mes auditeurs. Son apparente simplicité pouvait même induire à le trouver un peu commun, peut-être au-dessous de ce qui convenait dans le lieu illustre où je venais l'apporter. Vingt ans plus tôt, lorsque, prêtre ignoré de tous, j'essayais d'introduire la critique dans l'étude de la Bible chez les catholiques, j'avais pareillement esquissé un plan de travaux que les plus beaux esprits du milieu où je vivais alors étaient tentés de juger presque insignifiant : j'en avais tiré beaucoup plus qu'on ne s'y attendait et qu'on ne me demandait. Il ne s'agissait plus maintenant de faire valoir les droits de la critique, mais peut-être de l'orienter et de la pratiquer sagement. Dans les dernières années, il avait été surtout question des méthodes à suivre en histoire des religions, comme si la méthode d'investigation historique et d'observation critique était encore à découvrir. Un historien des religions qui se respectait devait

produire une méthode nouvelle, et même l'on aurait pu croire que la méthode seule, à défaut d'œuvres, suffisait à recommander son homme. Des hypothèses aussi générales qu'absolues sur l'origine des religions allaient leur train. Mon originalité, si je l'ose dire, consistait à penser que la vraie méthode en histoire consiste à bien voir, à pénétrer le plus intimement et le plus largement possible dans la signification des témoignages et des faits ; elle consistait aussi à ne produire aucune théorie qui fût censée contenir le dernier mot de l'histoire que j'avais à explorer. L'érudition était à l'œuvre et pratiquait ses recherches sur les religions : ce qui manquait le plus, à mon humble avis, était la pleine intelligence des réalités qui constituent la vie des religions et de la religion. C'est pourquoi j'eus le regret de ne faire aucune révélation méthodologique à la foule qui se pressait au Collège de France, le 3 mai 1909, animée de bienveillance et de curiosité, pour entendre ma première leçon.

Ni mon espoir ni mon intention ne pouvaient être de remplir le cadre que je donnais à mon enseignement. Lorsque, dans l'énumération des

sujets que j'aurais à traiter, j'assignais le dernier rang aux grands initiateurs de religion, je ne m'engageais pas à ne parler d'eux, de certains d'entre eux qui nous intéressent particulièrement, Jésus et saint Paul, qu'après avoir épuisé toute la série qui les précédait. Le christianisme n'est pas la clef de l'histoire universelle; mais, en tant que l'histoire des religions nous est utile à connaître, il en est, à certains égards et relativement à nous, le centre. L'histoire du christianisme aide à comprendre celle des autres religions, et réciproquement. Dans mon enquête sur le sacrifice, après avoir étudié ce rite ou plutôt ce système de rites, dans les religions du monde antique, j'ai été amené à examiner la place du sacrifice dans le culte chrétien, et cette place m'est apparue dans un tout autre jour qu'au temps où j'étudiais en eux-mêmes les textes bibliques et les origines chrétiennes, sans m'inquiéter beaucoup du milieu où le christianisme est né. De mes excursions à travers les religions du monde je reviens au fait chrétien pour en déterminer plus exactement le sens et la portée. S'il m'est donné d'achever mon étude sur le sacrifice, qui m'aura introduit au cœur

de la plupart des religions, il est bien probable que je discuterai à nouveau la genèse du christianisme, la métamorphose de l'Évangile prêché par Jésus en une religion qui n'était ni le judaïsme ni le paganisme, et qui avait emprunté à l'un et à l'autre ce dont elle avait besoin pour s'imposer au monde méditerranéen.

Ce travail n'est pas superflu. L'étude impartiale et sereine du passé religieux de l'humanité n'est pas indifférente à la solution des graves problèmes qui s'agitent au sein de la société contemporaine. J'y emploierai les forces et les jours qui me restent, au service de la France, dans son vieux Collège, devenu mon sûr asile, mon suprême honneur et ma dernière affection.

DOCUMENTS

I

Extrait d'une lettre de M. Meignan à M. d'Hulst, 15 mai 1882, publiée par M. Baudrillart, *Vie de Mgr d'Hulst*, I, 474-475.

Une vacance s'est produite dans mon séminaire, et je dois nommer un professeur de théologie générale. Mon conseil a été unanime à pourvoir à cette chaire par la nomination de l'abbé Loisy. J'ai fait observer que vous m'aviez laissé entendre que vous me demanderiez cet ecclésiastique pour le séminaire des hautes études aux Carmes... Vous voudrez bien décider la question. M. Loisy ne vous rendra peut-être pas tous les services que vous en attendez, malgré sa bonne volonté. Sa santé est faible, et de plus je crois qu'il ne serait pas fâché de nous revenir.

M. d'Hulst ayant insisté, M. Meignan lui adressa, le 20 mai, son consentement définitif. Il m'écrivait le même jour :

Mon bon petit Loisy,

Il me semble, d'après votre lettre et celle de Mgr d'Hulst, que la Providence veut que vous vous sépariez de nous. Je le dis avec grand regret, et je me soumets.

Vous irez en Allemagne, en Orient, et vous deviendrez un sérieux exégète, un apologiste de la sainte Église.

Qu'il en soit ainsi. Il ne reste à un père dans de telles circonstances qu'à bien conseiller son fils. C'est un rude et difficile labeur qui vous incombe, au milieu de grands dangers pour l'âme et pour le corps. Vous êtes d'une faible santé ; et c'est aux prix de fatigues et de veilles qu'on arrive à la science. Et si les voyages aujourd'hui sont sans difficulté matérielle, ils ne sont point sans distractions dangereuses. La science a ses épreuves ; elle enfle l'esprit. *Scientia inflat.* La sainte Écriture, qui ouvre un si large champ à l'investigation, et demande aujourd'hui plus d'un commentaire nouveau, veut être étudiée avec une grande humilité, une grande défiance de soi-même et des nouveautés. Plus d'un protestant a perdu ce qui lui restait de foi dans l'épreuve d'une étude approfondie. — Ils m'ont fait plus d'une fois des aveux lamentables sur cette perte. — Que Dieu vous garde la vôtre dans toute sa délicatesse !

N'oubliez jamais votre diocèse d'origine ; aimez-nous toujours. Vous étiez, vous le savez, le Benja-

min du bon M. Roussel : il ne souhaitait pour vous ni Paris, ni les lauriers de la grande science. Mais aujourd'hui vous eût-il retenu lorsque vos maîtres et l'attrait de l'étude vous appellent loin de nous ? En tout cas, n'oubliez jamais cet ami de votre jeunesse, ni l'Évêque de Châlons, qui aimait à l'entendre parler de vous avec l'accent d'un père plein d'espérance et d'affection ; et n'oubliez jamais mes conseils. Si vous relisez cette lettre après vos voyages [1] et quelques années d'études à l'étranger, vous y découvrirez la voix de l'expérience. C'est celle de votre Évêque, qui lui aussi a voyagé, étudié, et remercie Dieu tous les jours de l'avoir protégé dans l'étude et les voyages.

Quand vous viendrez à Châlons, n'oubliez pas que l'Évêché sera votre hôtel. Nous parlerons exégèse.

Bien à vous en N. S.

† GUILLAUME, *Év. de Châlons.*

II

Circulaire adressée par M. d'Hulst, le 13 août 1893, aux évêques protecteurs de l'Institut catholique, reproduite d'après l'ouvrage précité

1. Ces voyages ne furent jamais qu'un vague projet de M. d'Hulst, qui ne pensa pas à y donner suite.

de M. Baudrillart, I, 484. Je souligne certains passages pour attirer l'attention du lecteur :

Avant même que de récentes controverses eussent été soulevées sur les tendances latitudinaires en matière d'exégèse biblique, et *plus encore depuis ces controverses*, vous avez sans doute entendu reprocher à notre jeune et savant professeur, M. Loisy, *ses idées trop hardies touchant l'inspiration des Livres saints.* Je n'ai pas à discuter le fond même des doctrines dont on a cru trouver la trace dans ses leçons et dans ses écrits ; mais *la réputation que des adversaires résolus et influents lui ont faite ne peut qu'être nuisible à notre Faculté de théologie et à notre Institut tout entier.* Le cardinal Richard, le cardinal Langénieux, Monseigneur l'évêque de Bayeux et plusieurs autres parmi les évêques fondateurs, avec qui nous avons eu l'occasion d'en causer cette année, estimaient qu'il y avait quelque chose à faire. *D'éminents personnages m'ont tenu le même langage à Rome, au mois d'avril dernier.* Éloigner M. l'abbé Loisy de la Faculté nous a paru une mesure bien radicale, bien dure pour ce jeune prêtre d'un mérite si rare et si précoce et d'une grande piété, et doublement fâcheuse pour notre œuvre, *puisqu'elle semblerait jeter un blâme sur notre passé* et qu'elle nous priverait d'un concours honorable et précieux. J'ai cru devoir proposer au cardinal Richard une mesure intermé-

diaire, qui a obtenu son approbation et que je soumets à la vôtre : c'est d'inviter M. Loisy à se renfermer désormais dans l'enseignement exclusivement philologique des langues hébraïque, assyrienne, chaldéenne (?), où il excelle, et de demander à M. Icard de nous donner, comme professeur d'exégèse biblique, M. l'abbé Fillion, bien connu pour sa belle édition de la Bible et ses autres travaux scripturaires. M. Icard y a consenti. Nous aurions ainsi un professeur de plus. *M. Loisy n'aurait pas l'occasion d'aborder directement les questions épineuses, et il m'a promis d'éviter les occasions de les rencontrer indirectement dans ses leçons de langues* [1]. L'enseignement biblique serait ainsi partagé entre deux maîtres qui inspirent toute confiance, MM. Vigouroux et Fillion, tous deux de la compagnie de Saint-Sulpice. *Enfin, s'il est vrai que le Saint-Siège doive prochainement intervenir dans les questions bibliques, nous aurions d'avance donné des gages de prudence et d'orthodoxie.* Ces diverses mesures pourraient être *annoncées comme un développement de notre enseignement théologique.* Il serait désirable qu'elles fussent portées avant peu à la connaissance du clergé. Mais auparavant nous avons voulu connaître l'avis de Votre Grandeur.

1. Sur cette assertion, voir plus haut, p. 144.

III

Extrait du procès-verbal de l'assemblée des évêques protecteurs de l'Institut catholique, 15 novembre 1893, d'après M. Baudrillart, I, 487 :

Le recteur rappelle les circonstances qui l'ont amené à adresser pendant les vacances à NN. SS. les évêques une circulaire pour leur proposer d'introduire dans le corps professoral de la Faculté de théologie M. l'abbé Fillion... et de *confiner* M. l'abbé Loisy dans l'enseignement des langues orientales. *Depuis, un fait grave s'est produit.* Dans la petite revue qu'il dirige, M. Loisy a publié un article de doctrine *sur la nature de l'inspiration*, article qui a paru au cardinal-archevêque de Paris engager trop gravement la responsabilité de la Faculté pour que des mesures ne soient pas prises qui écartent le danger d'un enseignement *suspect*.

Le rapporteur rend hommage à la valeur exceptionnelle du jeune professeur, qui est déjà un érudit de marque, très estimé à l'étranger, et qui est de plus un puissant esprit. *Il propose d'offrir à M. Loisy l'option entre la cessation de sa publication périodique ou sa démission ; s'il promet de s'enfermer dans l'enseignement des langues, il tiendra parole*, et nous pourrons garder un maître qui nous est cher et qui nous fait honneur.

Monseigneur l'évêque de Chartres trouve cette mesure insuffisante. Le cardinal de Paris appuie cet avis. *Il serait dangereux pour la Faculté de conserver ce professeur dans ses cadres. Déjà plusieurs séminaires refusent, à cause de lui, de nous envoyer des élèves de théologie.* Les deux cardinaux de Reims et de Paris estiment son éloignement nécessaire ; ils se prononcent pour la forme la plus douce de la révocation, celle qui se déguise sous une démission volontaire..... [1] Plusieurs évêques expriment leur sympathie pour le professeur. A l'unanimité cependant et par un vote nominal, l'avis des deux cardinaux est adopté.

IV

Avis adressé aux abonnés de *l'Enseignement biblique* en décembre 1893 :

L'Enseignement biblique ne paraîtra pas en 1894. Filialement soumis aux dernières instructions du Souverain Pontife Léon XIII, le directeur de la Revue éprouve le besoin de se recueillir quelque temps dans un travail silencieux. Il remercie tous ses abonnés du concours bienveillant qu'ils lui ont

1. Les points sont de M. Baudrillart. J'ignore ce qu'il a omis en cet endroit. Ce pourrait bien être la destitution pure et simple, dans le cas où je refuserais ma démission.

apporté dans une œuvre difficile et qui n'aura pas été sans fruit.

V

Lettre du cardinal Richard, 1er décembre 1893 :

Mon cher Monsieur Loisy,

Je viens de lire avec attention l'encyclique du Souverain Pontife sur la question biblique. On assure que nous allons recevoir une instruction du Saint-Office pour en préciser l'application. [1]

Dans cette situation, mon cher Monsieur Loisy, vous devez vous abstenir de publier votre Revue biblique jusqu'à ce que nous ayons reçu l'instruction annoncée [2], à laquelle vous devrez et voudrez certainement vous conformer.

Je suis d'ailleurs à votre disposition pour vous écouter si vous aviez quelque observation à me présenter sur la règle de conduite que je vous indique.

VI

Lettre au pape Léon XIII, du 7 décembre 1893 :

Très Saint-Père,

Humblement prosterné aux pieds de Votre Sain-

1. Cette instruction n'est jamais venue, que je sache.

2. Façon très particulière d'entendre le service d'un périodique.

teté, je La supplie d'agréer le témoignage profondément respectueux et sincère que, dans les circonstances présentes, je crois devoir lui rendre de ma fidélité aux enseignements de l'Église et spécialement à ceux qui sont contenus dans l'encyclique *De studiis Scripturæ sacræ.* Appelé, il y a quatre ans, à occuper la chaire d'exégèse biblique à la Faculté de théologie de Paris, j'ai voulu dans mes leçons poursuivre sur le terrain des Écritures l'accord de la foi et de la science. En ce qui regarde la doctrine théologique de l'inspiration, j'ai toujours soutenu, comme le prouvent mes écrits, que la Bible est inspirée dans toutes ses parties, et inspirée pour être vraie. Je considérais comme faux les systèmes qui tendent à limiter l'étendue de l'inspiration, et que l'encyclique a condamnés. Sur les points où l'Écriture est en contradiction apparente avec les sciences naturelles, j'ai dit que les auteurs bibliques avaient parlé le langage de leur temps et qu'ils étaient, pour cela même, dans le vrai relativement à la science de leur époque, la science de nos jours ne pouvant d'ailleurs prétendre avoir trouvé le dernier mot des choses, ni servir de règle absolue pour contrôler même en ces matières les indications que présentent les Livres saints. Dans les questions d'histoire, j'ai cherché à résoudre, par un examen attentif des procédés suivis par les écrivains sacrés et du but qu'ils avaient en vue, les contradictions qui semblent exister entre eux. *Il me paraissait nécessaire,*

pour répondre aux besoins du temps présent, d'appliquer avec prudence la méthode critique, en ce qu'elle a de légitime, à l'étude de l'Écriture sainte, et de lutter ainsi contre les adversaires de la Bible en employant leurs propres armes. L'apparente nouveauté de ma méthode exégétique a soulevé des contradictions. Quelque temps avant la publication de l'encyclique *Providentissimus Deus*, j'ai dû renoncer à la chaire qui m'avait été confiée.

Il est douloureux pour un prêtre dont la vie est depuis longtemps consacrée aux études bibliques, de se trouver ainsi désigné à la défiance universelle comme fauteur d'opinions dangereuses, avant tout jugement du Siège apostolique. Mais j'éprouve une grande consolation à venir aujourd'hui, dans la simplicité de mon âme, attester au Vicaire de Jésus-Christ ma soumission la plus entière à la doctrine qu'Il a promulguée dans l'encyclique sur l'étude de la sainte Écriture.

Les objections que les ennemis de l'Église soulèvent déjà contre ce document admirable m'ont suggéré l'idée d'un mémoire dont j'ose adresser l'humble hommage à Votre Sainteté, pour témoigner de ma parfaite soumission aux enseignements du Saint-Siège, de la bonne volonté que j'ai eue de servir l'Église, et de l'espoir que j'ai de la servir encore en me conformant à toutes les instructions du magnanime Pontife Léon XIII.

VII

Extrait de l'encyclique de Léon XIII au clergé de France, du 8 septembre 1899 :

Au sujet des saintes Écritures, nous appelons de nouveau votre attention, Vénérables Frères, sur les enseignements que nous avons donnés dans notre encyclique *Providentissimus Deus*, dont nous désirons que les professeurs instruisent leurs élèves en y ajoutant les explications nécessaires. Ils les mettront spécialement en garde contre des tendances inquiétantes qui cherchent à s'introduire dans l'interprétation de la Bible, et qui, si elles venaient à prévaloir, ne tarderaient pas à en ruiner l'inspiration et le caractère surnaturel. *Sous le spécieux prétexte d'enlever aux adversaires de la parole révélée l'usage d'arguments qui semblaient irréfutables contre l'authenticité et la véracité des Livres saints, des écrivains catholiques ont cru très habile de prendre ces arguments à leur compte* [1]. En vertu de cette étrange et périlleuse tactique, ils ont travaillé de leurs propres mains à faire des brèches dans les murailles de la cité qu'ils avaient mission de défendre. Dans notre Encyclique précitée..., nous avons fait justice de ces dangereuses témérités.

1. Comparer le passage que j'ai souligné dans le document précédent.

VIII

Lettre du cardinal Richard à M. Bricout, secrétaire de la *Revue du clergé français*, 23 octobre 1900 :

Monsieur le Secrétaire,

La *Revue du clergé français* a publié, dans le numéro du 15 octobre, un article ayant pour titre : *La religion d'Israël, ses origines*, et portant la mention : *à suivre*.

Cet article est en contradiction avec la constitution *Dei Filius* promulguée dans le concile du Vatican ; il est pareillement en contradiction avec les règles données par le Souverain Pontife Léon XIII pour l'interprétation des livres de la sainte Écriture dans l'encyclique *Providentissimus Deus*.

Nous en interdisons la publication dans la *Revue du clergé français*.

La présente lettre devra être imprimée en tête du premier numéro de novembre.

IX

Ordonnance du cardinal Richard, en date du 17 janvier 1903, portant condamnation de *l'Évangile et l'Église :*

François-Marie-Benjamin Richard, par la grâce

de Dieu et du Saint-Siège apostolique cardinal prêtre de la sainte Église romaine, du titre de Sainte-Marie *in via*, archevêque de Paris,

Après avoir pris connaissance des conclusions du rapport qui nous a été soumis par la commission que nous avions instituée pour examiner le livre de M. l'abbé Loisy, intitulé *l'Évangile et l'Église ;*

Considérant :

1° Qu'il a été publié sans l'*imprimatur* exigé par les lois de l'Église ;

2° Qu'il est de nature à troubler gravement la foi des fidèles sur les dogmes fondamentaux de l'enseignement catholique, notamment sur l'autorité des Écritures et de la tradition, sur la divinité de Jésus-Christ, sur sa science infaillible, sur la rédemption opérée par sa mort, sur sa résurrection, sur l'eucharistie, sur l'institution divine du souverain pontificat et de l'épiscopat ;

Nous réprouvons ce livre et nous en interdisons la lecture au clergé et aux fidèles de notre diocèse.

X

Décret du Saint-Office et lettre du cardinal Merry del Val au cardinal Richard (traduction officielle) :

Dans la congrégation du mercredi 16 courant [1],

1. Le 16 décembre 1903.

rapport fait de plusieurs ouvrages de l'abbé A. Loisy, ancien professeur à Paris, les Révérendissimes et Éminentissimes cardinaux, inquisiteurs généraux, après mûr examen, ont rendu le décret suivant, approuvé par le Saint-Père à l'audience du lendemain :

Les ouvrages de l'abbé A. Loisy intitulés : *La religion d'Israël, Études évangéliques, l'Évangile et l'Église, Autour d'un petit livre, Le quatrième Évangile*, seront inscrits dans l'*Index* des livres défendus [1], en vertu du décret de ce jour, et le décret sera communiqué à S. É. le cardinal archevêque de Paris par S. É. le cardinal secrétaire d'État, chargé de faire connaître le sens de la décision.

J.-B. Lugari, *assesseur du Saint-Office.*

Éminentissime et Révérendissime Seigneur,

Par ordre du Saint-Père, je dois faire connaître à Votre Éminence les mesures que Sa Sainteté a décidé de prendre au sujet des ouvrages de M. l'abbé Alfred Loisy. Les erreurs très graves qui abondent en ces volumes [2] concernent principalement : la révélation primitive, l'authenticité des

1. Le décret de l'Index fut rendu le 23 décembre 1903. Le même décret condamnait deux livres de M. Albert Houtin, *La Question biblique chez les catholiques de France au* XIXe *siècle*, et *Mes difficultés avec mon évêque*.

2. Texte italien : *Gli errori gravissimi che regurgitano in quei volumi.*

faits et des enseignements évangéliques, la divinité et la science du Christ, la résurrection, l'institution divine de l'Église, les sacrements.

Le Saint-Père, profondément affligé et tristement préoccupé des effets désastreux que produisent et peuvent produire encore des écrits de cette nature, a voulu les soumettre à l'examen du tribunal suprême du Saint-Office. Ce tribunal, après mûre réflexion et une étude prolongée, a formellement condamné les ouvrages de l'abbé Loisy, par un décret du 16 courant, décret que le Saint-Père a pleinement approuvé à l'audience du jour suivant, 17 courant.

Je suis chargé de transmettre à Votre Éminence la copie authentique de ce document, dont la grande importance ne saurait lui échapper.

Rome le 19 décembre 1903.

Cardinal MERRY DEL VAL.

XI

Extrait de l'ordonnance de M. Amette, en date du 14 février 1908, condamnant *les Évangiles synoptiques* et les *Simples réflexions :*

Nous, Léon-Adolphe Amette, par la grâce de Dieu et du Saint-Siège apostolique, archevèque de Paris...

Vu le *motu proprio* de Sa Sainteté le pape Pie X,

en date du 10 novembre 1907, déclarant et décrétant que « si quelqu'un poussait l'audace jusqu'à « défendre quelqu'une des propositions, opinions « ou doctrines réprouvées dans le décret du Saint-« Office *Lamentabili sane exitu*, et l'encyclique « *Pascendi dominici gregis*, il tomberait *ipso facto* « sous la censure infligée dans le chapitre *Docentes* « de la constitution *Apostolicae Sedis*, c'est-à-dire sous « la première des excommunications *latæ sententiæ*, « simplement réservées au Souverain Pontife » ;

Vu la mention contenue dans le même *motu proprio* et déclarant que « cette excommunication « ne doit préjudicier en rien aux peines que pour-« raient encourir ceux qui enfreindraient en quel-« que manière les dits documents, en tant que « propagateurs et défenseurs d'hérésies, lorsque « leurs opinions ou doctrines sont proprement héré-« tiques » ;

Vu l'article de la constitution *Apostolicæ Sedis* qui frappe d'une excommunication spécialement réservée au Souverain Pontife « tous ceux qui, « sciemment et sans l'autorisation du Siège apos-« tolique, lisent les livres des apostats et des héré-« tiques soutenant l'hérésie, et ceux qui retiennent « ces livres, les impriment ou les défendent de « quelque manière que ce soit »;...

Considérant que les ouvrages intitulés : *les Évangiles synoptiques*, par Alfred Loisy, et : *Simples réflexions sur le décret du Saint-Office « Lamentabili sane exitu » et sur l'encyclique « Pascendi dominici*

gregis », par le même auteur, mis en vente à Paris, outre qu'ils défendent les doctrines réprouvées dans les deux documents pontificaux précités, de plus attaquent et nient plusieurs dogmes fondamentaux du christianisme, entre autres la divinité de Jésus-Christ, sa mission de Rédempteur, l'origine divine et l'autorité infaillible de l'Église, l'origine divine des sacrements ;

Le saint nom de Dieu invoqué, après en avoir conféré avec les membres de notre Conseil de vigilance doctrinale ;

Avons ordonné et ordonnons ce qui suit :...

Nous déclarons condamnés les ouvrages de M. Alfred Loisy intitulés : *les Évangiles synoptiques* et *Simples réflexions*, etc.; défense est faite au clergé et aux fidèles de notre diocèse, sous peine non seulement de péché grave, mais d'excommunication spécialement réservée au Souverain Pontife, de les lire, de les détenir, de les imprimer ou d'en prendre la défense.

XII

Décret d'excommunication prononcé par la S. Congrégation du Saint-Office :

Decretum Sacræ Romanæ et Universalis Inquisitionis

Sacerdotem Alfredum Loisy, in diœcesi Lingonensi in praesens commorantem, plura et verbo

docuisse et scripto in vulgus edidisse quæ ipsamet fidei christianæ potissima fundamenta subvertunt, iam ubique compertum est. Spes tamen affulgebat eum, novitatis magis amore quam animi pravitate fortasse deceptum, recentibus in eiusmodi materia Sanctæ Sedis declarationibus et præscriptionibus se conformaturum; ideoque a gravioribus canonicis sanctionibus hucusque temperatum fuit. Sed contra accidit : nam, spretis omnibus, non solum errores suos non eiuravit, quin imo, et novis scriptis et datis ad Superiores litteris, eos pervicaciter confirmare veritus non est. Quum plane igitur constet de eius post formales canonicas monitiones obfirmata contumacia, Suprema haec Sacræ Romanæ et Universalis Inquisitionis Congregatio, ne muneri suo deficiat, de expresso SSmi Domini Nostri PII PP. X mandato, sententiam maioris excommunicationis in sacerdotem ALFREDUM LOISY *nominatim* ac *personaliter* pronunciat, eumque omnibus plecti pœnis publice excommunicatorum, ac proinde *vitandum esse* atque ad omnibus *vitari debere* solemniter declarat.

Datum Romæ ex Ædibus S. Officii die 7 Martii 1908.

L. † S. PETRUS PALOMBELLI,

S. R. et Univ. Inquisitionis *Notarius.*

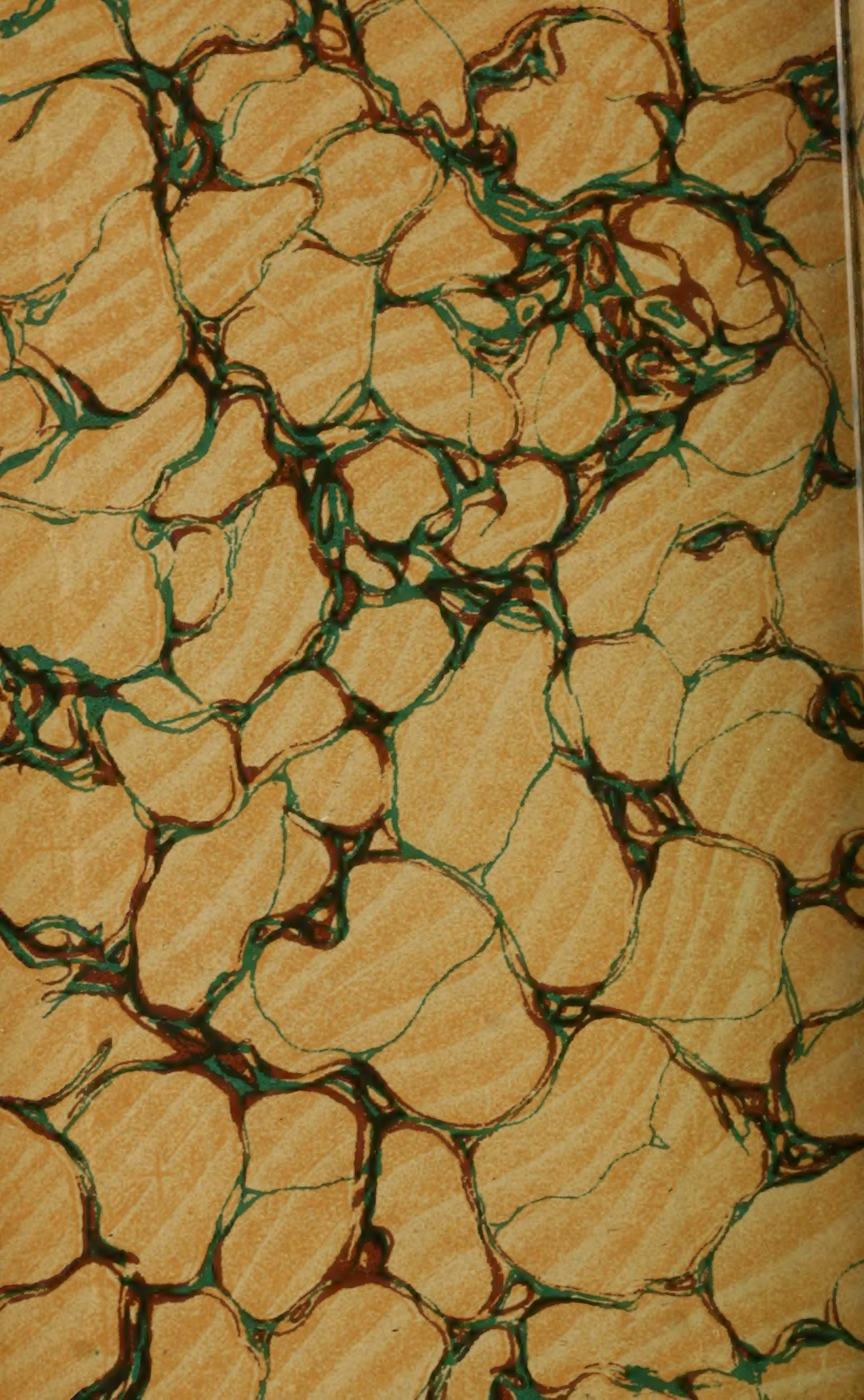
TABLE DES MATIÈRES

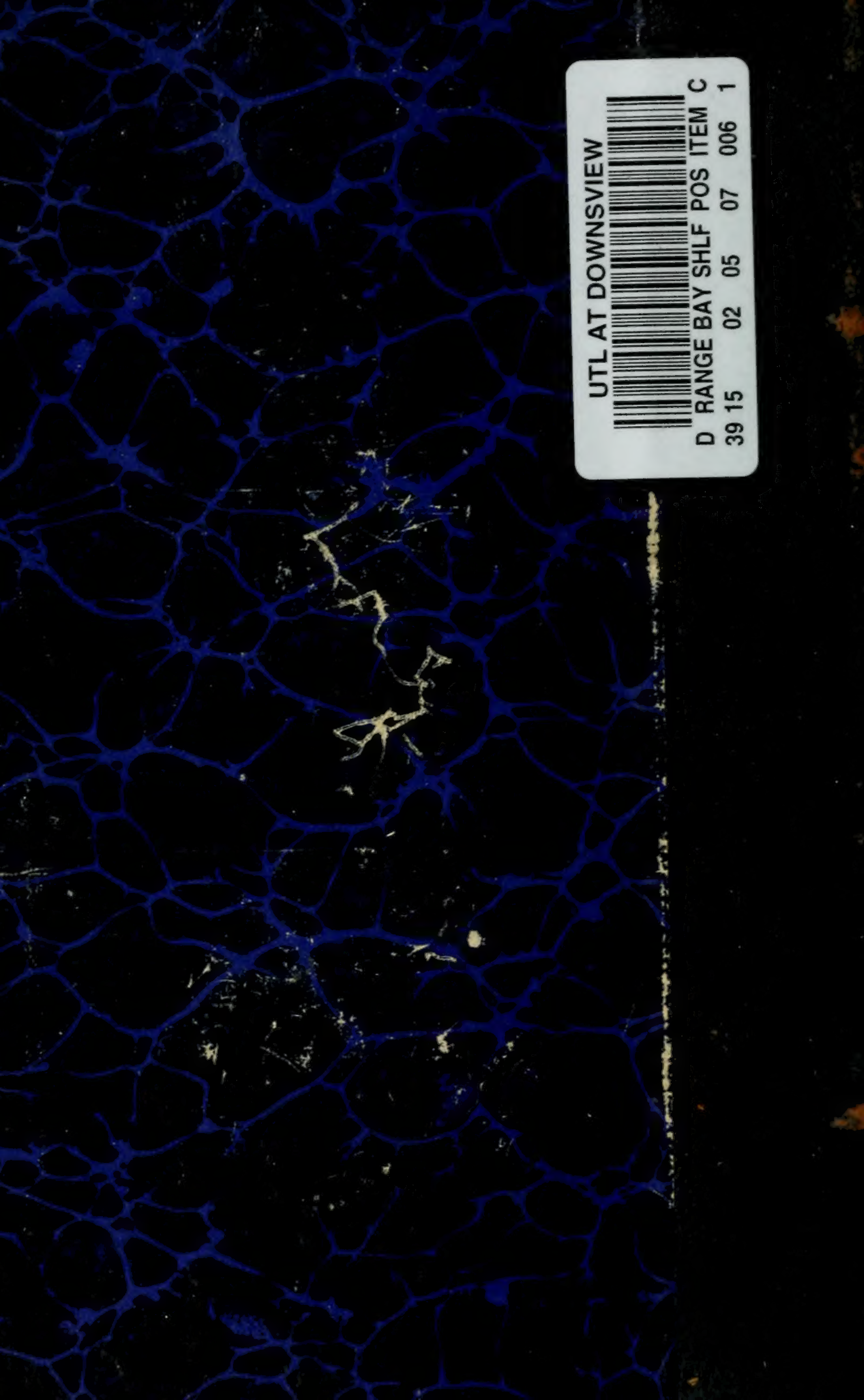
IMPRIMERIE NOUVELLE L'AVENIR

Association Ouvrière

4, Rue du Pont-Cizeau et Rue du Rivage, 1

NEVERS




UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 15 02 05 07 006 1